PGS.TS. NGUYỄN TẤN HÙNG

THÔNG DIỄN HỌC

Lý luận và Vận dụng

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI

SÁCH ĐÃ XUẤT BẢN

1. TS. Nguyễn Tấn Hùng, *Mâu thuẫn: Một số vấn đề lý luận và thực tiễn*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 2005.
2. PGS.TS. Nguyễn Tấn Hùng - PGS.TS. Lê Hữu Ái (Đồng chủ biên), *Triết học* (Giáo trình dùng cho đào tạo sau đại học không thuộc chuyên ngành triết học), Nxb. Đà Nẵng, 2012.
3. PGS.TS. Nguyễn Tấn Hùng, *Lịch sử triết học phương Tây từ triết học Hy Lạp cổ đại đến triết học cổ điển Đức (History of Western Philosophy from Ancient Greek to Classical German Philosophy)* (song ngữ Việt - Anh), Nxb. Chính trị quốc gia Sự thật, Hà Nội, 2012.
4. PGS.TS. Nguyễn Tấn Hùng - PGS.TS. Lê Hữu Ái (Đồng chủ biên), *Giáo trình Triết học cơ sở* (Dùng cho đào tạo sau đại học chuyên ngành triết học), Nxb. Đà Nẵng, 2017.
5. PGS.TS. Nguyễn Tấn Hùng, *Một số trào lưu triết học và tư tưởng chính trị phương Tây đương đại*, Nxb. Chính trị quốc gia Sự thật, Hà Nội, 2017.
6. PGS.TS. Nguyễn Tấn Hùng - PGS.TS. Lê Hữu Ái (Đồng chủ biên), *Giáo trình các tác phẩm kinh điển của C. Mác, Ph. Ăngghen và V.I. Lênin* (Dùng cho đào tạo sau đại học chuyên ngành triết học), Nxb. Đà Nẵng, 2019.
7. PGS.TS. Nguyễn Tấn Hùng - PGS.TS. Lê Hữu Ái (Đồng chủ biên), ThS. Lưu Thị Mai Thanh, *Giáo trình Lôgíc học* (Dùng cho đào tạo đại học), Nxb. Đà Nẵng, 2020.
8. Nguyen Tan Hung, *Hermeneutics and Its Application*, Lambert Academic Publishing, 2018.

ISBN: 978-632-607-231-0

Giá: 180.000 đ

THÔNG DIỄN HỌC
LÝ LUẬN VÀ VẬN DỤNG

PGS.TS. NGUYỄN TẤN HÙNG

THÔNG DIỄN HỌC
LÝ LUẬN VÀ VẬN DỤNG

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI
HÀ NỘI - 2025

"Các nhà triết học đã chỉ *diễn giải* thế giới bằng những cách khác nhau, song vấn đề là *cải biến* thế giới" (C. Mác). Cải biến thế giới theo hướng ngày càng tốt đẹp hơn là mục đích quan trọng nhất của triết học, nhưng phải dựa trên sự diễn giải đúng đắn. Diễn giải sai lầm chỉ làm *biến dạng* thế giới theo hướng tiêu cực mà thôi. Làm thế nào để phân biệt được sự diễn giải đúng đắn với sự diễn giải sai lầm? Đó là nhiệm vụ của một môn lý luận có tên *Thông diễn học* - lý luận về diễn giải để thấu hiểu văn bản[1].

---

1. Trong *Luận cương về Feuerbach* (Luận cương thứ 11, bản tiếng Đức), câu "Die Philosophen haben die Welt nur verschied *interpretiert*; es kömmt drauf an, sie zu *verändern*" được dịch ra tiếng Việt là "Các nhà triết học đã chỉ *giải thích* thế giới bằng những cách khác nhau, song vấn đề là *cải tạo* thế giới" (C. Mác và Ph. Ăngghen, *Toàn tập*, Tập 3, Nxb. Chính trị quốc gia Sự thật, Hà Nội, 1995, tr. 12). Nếu đối chiếu với câu này trong bản dịch tiếng Anh: "The philosophers *have* only *interpreted* the world in various ways; the point is to *change* it" (Marx and Engels Collected Works, Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, Vol. 5, p. 5), thì từ "interpretiert" (tiếng Đức), "interpreted" (tiếng Anh) phải được được dịch là "đã diễn giải" (theo nghĩa rộng hơn là "đã giải thích") và từ *verändern* (tiếng Đức) hay *to change* (tiếng Anh) nếu được dịch là *cải biến* hay *biến đổi* thì phù hợp hơn là "cải tạo". Dịch cho chính xác cũng là một khâu của diễn giải để thấu hiểu văn bản.

Mục lục

Trang

LỜI NÓI ĐẦU 13

Chương I
KHÁI NIỆM, ĐỐI TƯỢNG, MỤC ĐÍCH VÀ Ý NGHĨA CỦA THÔNG DIỄN HỌC 19

I. Khái niệm thông diễn học 19

1. Nguồn gốc của thuật ngữ "thông diễn học" 19

2. Các định nghĩa cho thông diễn học chuyên ngành 20

3. Định nghĩa cho thông diễn học phổ quát (general hermeneutics) 24

II. Mục đích và nhiệm vụ của thông diễn học 26

1. Mục đích của thông diễn học 26

2. Nhiệm vụ của thông diễn học 28

III. Đối tượng và lĩnh vực diễn giải của thông diễn học 33

1. Văn bản 33

2. Diễn giải văn bản 36

3. Lĩnh vực diễn giải và những con người có liên quan đến diễn giải văn bản 39

IV. Thông diễn học và một số môn học có liên quan nhiều nhất 43

1. Thông diễn học và triết học 43

2. Thông diễn học và lôgíc học 46

3. Thông diễn học và ngôn ngữ học 48

V. Ý nghĩa của thông diễn học 49

Chương II
QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN CỦA THÔNG DIỄN HỌC VÀ NHỮNG ĐẠI BIỂU CỦA NÓ 51

I. Vấn đề diễn giải văn bản và lý luận về diễn giải trong thời cổ đại 51

1. Vấn đề diễn giải văn bản trong thời cổ đại 51

2. Aristotle với lý luận về diễn giải 56

II. Thông diễn học trong thời Trung cổ 58

1. Đặc điểm về kinh tế, chính trị - xã hội, tôn giáo thời Trung cổ 58

2. Hoạt động diễn giải kinh thánh trong thời Trung cổ 60

III. Thông diễn học thời kỳ Phục hưng 70

1. Những biến đổi về kinh tế, văn hóa, khoa học, triết học, tôn giáo trong thời kỳ Phục hưng 70

2. Một số nguyên tắc diễn giải kinh thánh của các nhà cải cách Tin Lành 73

IV. Thông diễn học thế kỷ XVII - XVIII 75

1. Đặc điểm của thông diễn học thế kỷ XVII - XVIII 75

2. Một số đại biểu của thông diễn học thế kỷ XVII - XVIII 76

V. Thông diễn học hiện đại 79

1. Đặc điểm của thông diễn học hiện đại 79

2. Một số đại biểu quan trọng của thông diễn học hiện đại 79

Chương III
QUAN ĐIỂM XUẤT PHÁT VÀ MỘT SỐ NGUYÊN TẮC PHƯƠNG PHÁP LUẬN CỦA THÔNG DIỄN HỌC 96

I. Các quan điểm xuất phát của thông diễn học 96

1. Mọi văn bản đều là sản phẩm của con người 96

2. Mọi tư tưởng đều có những hạn chế nhất định do hoàn cảnh của thời đại, trình độ nhận thức của loài người và của tác giả 98

II. Một số nguyên tắc phương pháp luận của thông diễn học 100

1. Nguyên tắc tính khách quan 101

2. Nguyên tắc biện chứng với cách tiếp cận toàn diện, kết hợp các mặt đối lập và xem xét tư tưởng trong quá trình phát triển 103

3. Nguyên tắc phê phán 108

4. Nguyên tắc thực tiễn 112

Chương IV
VẤN ĐỀ THẾ GIỚI QUAN VÀ HỆ TƯ TƯỞNG TRONG DIỄN GIẢI VĂN BẢN 115

I. Vấn đề thế giới quan 115

1. Khái niệm, cấu trúc và vai trò của thế giới quan trong cuộc sống 115

2. Các hình thức lịch sử và trình độ phát triển của thế giới quan 119

3. Vai trò của thế giới quan đối với việc diễn giải để thấu hiểu văn bản 140

II. Vấn đề hệ tư tưởng 147

1. Khái niệm và đặc điểm của hệ tư tưởng 147

2. Ảnh hưởng của hệ tư tưởng đối với văn bản và việc diễn giải văn bản 151

Chương V
VẤN ĐỀ NGÔN NGỮ VÀ TÂM LÝ TRONG DIỄN GIẢI VĂN BẢN 153

I. Vấn đề ngôn ngữ trong diễn giải văn bản 153

1. Thuật ngữ và khái niệm 154

2. Thành ngữ và tục ngữ 161

3. Điển tích 164

4. Trò chơi ngôn ngữ 166

II. Yếu tố tâm lý trong diễn giải và thấu hiểu văn bản 169

1. Tâm lý của tác giả 169

2. Sự kế thừa của tác giả đối với tư tưởng tiền bối 170

3. Kinh nghiệm thực tiễn và độ trưởng thành của tác giả 172

4. Tâm lý của người diễn giải và người tiếp thu diễn giải 173

Chương VI
THÔNG DIỄN HỌC VỚI VAI TRÒ VÀ Ý NGHĨA CỦA THẦN THOẠI 176

I. Vai trò và ý nghĩa của thần thoại nói chung 176

1. Thần thoại và thế giới quan 176

2. Thần thoại và giáo dục 178

3. Thần thoại và nghệ thuật 181

4. Thần thoại và lịch sử dân tộc 183

5. Thần thoại với tín ngưỡng và phong tục, tập quán 185

6. Thần thoại với tôn giáo 188

II. Thần thoại Việt Nam: Đặc điểm, ý nghĩa lịch sử và hiện thời của nó 189

1. Đặc điểm của thần thoại Việt Nam 189

2. Một số thần thoại tiêu biểu của dân tộc Việt Nam và ý nghĩa của chúng 195

Chương VII
THÔNG DIỄN HỌC
VỚI MỘT SỐ VẤN ĐỀ SIÊU HÌNH HỌC 206

I. Đối tượng, quá trình phát triển và đặc điểm của siêu hình học 206

1. Đối tượng nghiên cứu và quá trình phát triển của siêu hình học 206

2. Đặc điểm của siêu hình học 212

II. Một số vấn đề siêu hình học dưới ánh sáng của khoa học hiện đại 220

1. Vấn đề tồn tại của thế giới 220

2. Vấn đề bản nguyên và thực thể của vũ trụ 222

3. Vấn đề thượng đế 225

4. Vấn đề triết học về tinh thần 232

5. Vấn đề lý luận về nhận thức 242

Chương VIII
THÔNG DIỄN HỌC VỚI MỘT SỐ VẤN ĐỀ
TRIẾT HỌC VỀ CHÍNH TRỊ XÃ HỘI 251

I. Một số vấn đề về nhà nước 251

1. Vấn đề bản chất, nguồn gốc của nhà nước 251

2. Một số giải pháp hoàn thiện nhà nước được các nhà triết học đưa ra 266

II. Vấn đề quy luật xã hội và Phân loại xã hội theo trình độ phát triển 275

1. Vấn đề quy luật của xã hội 275

2. Vấn đề phân loại xã hội theo trình độ phát triển 284

Chương IX
THÔNG DIỄN HỌC VỚI MỘT SỐ VẤN ĐỀ TRIẾT HỌC VỀ CON NGƯỜI 290

I. Vấn đề bản chất của con người 291

II. Vấn đề nguồn gốc của loài người 297

1. Quan niệm thần thoại và siêu hình học về nguồn gốc của loài người 297

2. Quan điểm khoa học về nguồn gốc loài người 299

III. Vấn đề bản tính của con người 308

1. Khái niệm "bản tính của con người" 308

2. Các quan niệm khác nhau về nội dung và nguồn gốc của bản tính con người 310

IV. Vấn đề nhân cách 321

1. Khái niệm nhân cách 321

2. Nguồn gốc và sự hình thành nhân cách 323

Chương X
THÔNG DIỄN HỌC VỚI PHONG TỤC, TẬP QUÁN VÀ TÍN NGƯỠNG, TÔN GIÁO 335

I. Một số vấn đề lý luận chung về phong tục, tập quán và tín ngưỡng, tôn giáo 335

1. Vấn đề phong tục, tập quán 335

2. Vấn đề tín ngưỡng, tôn giáo 342

II. Một số phong tục và tín ngưỡng truyền thống của dân tộc Việt Nam 355

1. Nguồn gốc và một số đặc điểm của phong tục, tín ngưỡng truyền thống của dân tộc Việt Nam 357

2. Một số phong tục, tập quán và tín ngưỡng đáng chú ý của dân tộc Việt Nam 360

KẾT LUẬN 374

TÀI LIỆU THAM KHẢO 381

LỜI NÓI ĐẦU

Công trình nghiên cứu này bắt nguồn từ những ý tưởng của cuộc hội thảo về thông diễn học được tổ chức vào năm 2015[1]. Tuy là một cuộc hội thảo quốc tế, nhưng nó chỉ đề cập đến một vài khía cạnh của một môn lý luận mới mà ở Việt Nam chưa có nhiều người quan tâm nghiên cứu, thậm chí có người chưa nghe nói đến.

Trên cơ sở những hiểu biết của bản thân và tiếp thu một số kết quả nghiên cứu từ các tác giả khác, tôi viết một bài với tiêu đề "Chú giải học với việc phát hiện một số sai sót trong cách hiểu và giải thích các văn bản triết học kinh điển". Bài viết được đăng trên Tạp chí *Thông tin khoa học xã hội*, số 2 năm 2016, được Tòa soạn dịch ra tiếng Anh và công bố trên mạng internet với tiêu đề: "Hermeneutics: Detections of mistakes in understanding and explanation of classic philosophical texts".

---

1. Hội thảo "Nhận thức chú giải học về triết học kinh điển trong thời đại ngày nay" (Hermeneutic Understanding of Classical Philosophies in Contemporary Times) do Viện Triết học thuộc Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam phối hợp với Ủy ban Nghiên cứu Giá trị và Triết học Hoa Kỳ và Viện Nghiên cứu Triết học kinh điển và Khoa Triết học thuộc Đại học Phụ nhân (Fu Jen) Đài Loan, tổ chức tại Học viện Chính trị quốc gia Hồ Chí Minh Khu vực III, Đà Nẵng vào tháng 7 năm 2015. Trong Hội thảo này, từ "hermeneutics" được dịch là "chú giải học" thay vì "thông diễn học".

Nội dung bài viết, ngoài việc trình bày vắn tắt một số vấn đề lý luận cơ bản của thông diễn học, nêu ra một loạt ví dụ về những sai sót trong việc hiểu và diễn giải các văn bản kinh điển có nguồn gốc từ tiếng nước ngoài, như kinh điển Nho giáo, Mác - Lênin, v.v..

Một biên tập viên tòa soạn nước ngoài tâm đắc với bài viết này đã đề nghị tôi phát triển nó thành một tiểu luận với nội dung chi tiết hơn. Tiểu luận bằng tiếng Anh với tiêu đề *Hermeneutics and Its Application* (Thông diễn học và sự vận dụng) của tôi được Lambert Academic Publishing công bố tháng 5 năm 2018. Năm 2020, nó được dịch và công bố bằng 7 ngôn ngữ châu Âu khác ngoài tiếng Anh (gồm Pháp, Đức, Italia, Tây Ban Nha, Bồ Đào Nha, Hà Lan, Ba Lan). Không bằng lòng với những kết quả đã đạt được, sau đó tôi tiếp tục nghiên cứu bổ sung thêm nhiều khía cạnh lý luận và vận dụng mới.

Đến nay, công trình nghiên cứu này tuy chưa thể nói là đã hoàn chỉnh, nhưng tôi thấy cần công bố nó để phục vụ bạn đọc, qua đó tiếp thu thêm các ý kiến đóng góp mới. Tâm đắc với thông diễn học không chỉ vì đây là một môn lý luận mới mẻ, mà còn vì *nó đã thực sự giúp tôi giải đáp được nhiều vướng mắc trong nhận thức và trong cuộc sống cá nhân, trong thực tiễn của dân tộc và thế giớ*i. Dưới đây tôi xin bày tỏ một số điều tâm đắc của mình trước khi đi vào những nội dung chính của cuốn sách.

Trong lý luận nhận thức, người ta thường ít chú ý đến một khía cạnh cực kỳ quan trọng có liên quan đến *nguồn gốc sự*

hiểu biết của chúng ta. Lý luận nhận thức mácxít đã chỉ ra rằng nhận thức là sự phản ánh hiện thực khách quan bởi con người; trên cơ sở những hiện tượng được cảm nhận trực tiếp bằng giác quan (trực quan sinh động hay nhận thức cảm tính), tư duy trừu tượng có nhiệm vụ diễn giải để thấu hiểu bản chất, nguyên nhân, quy luật của chúng (nhận thức lý tính). Tuy nhiên, con đường nhận thức *không đơn giản và thẳng tắp*. Đối với nhiều hiện tượng phức tạp thì *không phải ai cũng có thể tự mình diễn giải, mà phải thông qua sự diễn giải của người khác* - sự diễn giải có thể là đúng đắn, khoa học và cũng có thể là ngụy biện, sai lầm. Đây chính là *mấu chốt* của vấn đề.

Có thể nói, *phần lớn những hiểu biết của mỗi người là do tiếp thu những quan niệm, lý luận đã có sẵn* được truyền thụ lại từ các thế hệ trước hoặc từ những nền văn hóa của các dân tộc khác. Ngoại trừ các tri thức khoa học đã được chứng minh một cách chặt chẽ và được truyền thụ qua hệ thống giáo dục thống nhất, phần lớn các quan điểm triết học, chính trị, xã hội, đạo đức, tôn giáo, v.v., được tiếp thu một cách tự phát và truyền thụ một cách máy móc từ thế hệ trước sang thế hệ sau mà không được diễn giải rõ ràng. Do vậy, trong những hiểu biết mà mỗi người có được, bên cạnh những điều đúng còn có vô số điều sai lầm hoặc không được chứng minh.

Nhiều người chưa phân biệt được sự khác nhau về trình độ và giá trị nhận thức của các hình thức thế giới quan, cho nên đã để các quan điểm thần thoại, siêu hình học giữ vai trò thống trị trong thế giới quan của mình. Tuy nhiên, sai lầm về thế giới quan chưa nguy hiểm bằng sai lầm về hệ tư tưởng.

Những hệ tư tưởng sai lầm, cực đoan, phiến diện là nguyên nhân gây ra xung đột, chiến tranh cướp đi sinh mạng của hàng triệu người; gây chia rẽ dân tộc và làm biến dạng xã hội, ngăn cản quá trình phát triển bình thường của các dân tộc trên thế giới. Những sai lầm của các hệ tư tưởng tất nhiên có nguồn gốc từ những diễn giải sai lầm của các nhà lý luận và lợi ích ích kỷ của các tập đoàn cai trị, nhưng cũng có một phần do *những hạn chế về trình độ nhận thức, tình cảm, lợi ích chủ quan của người tiếp nhận sự diễn giải*. Tình cảm *chủ quan, nóng vội* của những người cách mạng cũng là một nguyên nhân dẫn đến nhiều sai lầm trong việc diễn giải và tiếp thu các vấn đề lý luận cách mạng.

Hiện nay trên mạng internet, ngoài các trang web, báo điện tử đáng tin cậy, còn có vô số những trang web, chương trình phát thanh và truyền hình đưa lên mạng *những thông tin bịa đặt, giả dối, xuyên tạc* nhằm phục vụ cho những lợi ích nào đó. Truyền bá thông tin giả với mục đích lừa đảo hiện nay giống như một đại dịch với những biến thể virus thường xuyên thay đổi, không có cách nào triệt phá hết được. Vì vậy, mọi người, nhất là giới trẻ *phải biết tạo cho mình một khả năng đề kháng cao để sống chung với nó*. Đó là năng lực phân tích và xử lý thông tin. Không chỉ có các thông tin trên mạng xã hội cần được diễn giải trước khi được chấp nhận hay bác bỏ, mà *tất cả các quan điểm, lý luận ngoài khoa học mặc dù đã được nhiều người chấp nhận cũng cần phải được diễn giải lại*.

Nhận thức được vai trò quan trọng của sự diễn giải đối với sự hiểu biết của con người và tác hại to lớn của diễn giải

sai lầm đối với sự phát triển xã hội, chúng ta càng nhìn thấy một nhu cầu cấp thiết hiện nay là *phát triển lý luận về diễn giải* để nâng sự diễn giải lên trình độ khoa học, giúp mọi người *phân biệt được đâu là tri thức đúng đắn, kết quả của sự diễn giải khoa học* và *đâu là những hiểu biết sai lầm hoặc phiến diện có nguồn gốc từ những diễn giải sai lầm*, củng cố niềm tin khoa học và loại bỏ những niềm tin không đúng, phản khoa học.

Rất may mắn cho chúng ta là lý luận đó đã ra đời và phát triển ở phương Tây cách đây mấy trăm năm có tên là "hermeneutics" có nghĩa là *lý luận về diễn giải*, được dịch ra tiếng Việt với những thuật ngữ, như "Giải thích học", "Chú giải học", "Tường giải học", "Thông diễn học"... Tuy nhiên, lý luận này ở phương Tây mới chỉ được sử dụng rộng rãi trong việc chú giải kinh thánh. Mặc dù một số nhà nghiên cứu đã có những cố gắng và đóng góp nhất định trong sự phát triển môn này thành *một hệ thống lý luận và phương pháp luận phổ quát* chỉ đạo việc diễn giải mọi loại văn bản, nhưng những ý tưởng của họ chưa được mọi người chấp nhận và vận dụng thống nhất. Như vậy, việc hoàn chỉnh lý luận này *vẫn còn nằm chủ yếu ở tương lai*.

Từ thực tiễn nghiên cứu và giảng dạy triết học, tôi thấy rằng mỗi hệ thống lý luận mặc dù ít nhiều có những đóng góp có giá trị, nhưng đều không tránh khỏi những khiếm khuyết, hạn chế nhất định. Do vậy, thông diễn học với các nguyên tắc khách quan, biện chứng, phê phán và thực tiễn là rất cần thiết cho việc diễn giải các vấn đề lý luận đã được các nhà triết học đưa ra, nhằm kế thừa những hạt nhân hợp lý,

khắc phục những hạn chế và loại bỏ những sai lầm. Vì triết học đề cập và giải quyết những vấn đề lý luận chung nhất, cho nên việc diễn giải đúng các vấn đề triết học có ảnh hưởng quyết định đến việc hiểu biết các vấn đề khác.

Trong nội dung cuốn sách này, năm chương đầu được dành để trình bày một cách tương đối có hệ thống lịch sử phát triển và những vấn đề lý luận và phương pháp luận của thông diễn học đã được các tác giả đi trước vạch ra, cùng với *một số đóng góp thêm vào sự phát triển môn lý luận này.* Năm chương còn lại được dành cho việc vận dụng các kiến thức thông diễn học để diễn giải một số vấn đề triết học về thế giới quan và nhân sinh quan; vấn đề chính trị và xã hội; vần đề con người; vấn đề phong tục, tập quán, tín ngưỡng, tôn giáo.

Rất mong nhận được sự cổ vũ và đóng góp xây dựng của đồng nghiệp và độc giả.

Tác giả

Chương I
KHÁI NIỆM, MỤC ĐÍCH, ĐỐI TƯỢNG VÀ Ý NGHĨA CỦA THÔNG DIỄN HỌC

I. Khái niệm thông diễn học

1. Nguồn gốc của thuật ngữ "thông diễn học"

Vì thông diễn học là một thuật ngữ được dịch từ tiếng nước ngoài, do vậy trước hết chúng ta cần làm rõ nguồn gốc ngôn ngữ của nó. Trong các ngôn ngữ phương Tây, tên của môn lý luận này (Anh: hermeneutics; Pháp: herméneutique; Đức: hermeneutik; Nga: герменевтика; Italia: ermeneutica; Tây Ban Nha: hermenéutica, v.v.) là những từ được *chuyển âm* từ tiếng Hy Lạp. Điều này cho thấy sự cần thiết phải tra cứu nguồn gốc và ý nghĩa của nó từ tiếng Hy Lạp.

Thông diễn học (tiếng Hy Lạp: *hermeneutike*)[1] có nguồn gốc từ động từ *hermeneuein* (diễn giải) hay danh từ *hermeneia* (sự diễn giải), có thể quy về gốc gác của nó từ tên một vị thần trong thần thoại Hy Lạp là *Hermes* - một sứ giả của các vị thần, có nhiệm vụ truyền đạt cho con người những thông điệp về số phận. Hermes không chỉ *truyền đạt thông tin*, mà còn *diễn giải*,

---

1. Trong cuốn sách này, các từ Hy Lạp cổ đều được chuyển đổi sang ký tự Latinh (không có dấu) cho dễ đọc.

bình luận, làm rõ các nội dung trong các thông điệp đó nữa. Từ "hermeneia" được dịch ra tiếng Latinh là "interpretatio" và đó chính là nguồn gốc trực tiếp của từ "interpretation" trong tiếng Anh và những từ "giải thích", "diễn giải", "lý giải", "tường giải", "thông diễn", v.v., trong tiếng Việt.

Tên môn học này bằng tiếng Latinh *hermeneutica* xuất hiện lần đầu trên tiêu đề cuốn sách của nhà thần học Tin Lành người Đức J.C. Dannhauer (1603 - 1666), năm 1654: "*Hermeneutica sacra, sive Methodus exponendarum sacrarum litterarum"* (Thông diễn học thiêng liêng hay là phương pháp diễn giải các văn bản thiêng liêng). Mãi đến năm 1737, từ *hermeneutics* mới được đưa vào tiếng Anh trong lần xuất bản thứ hai của cuốn sách *A Review of the Doctrine of the Eucharist* (Nhận xét về học thuyết Bí tích Thánh thể) của Daniel Waterland (1683 - 1740)[1]. Mặc dù trong tiếng Latinh và tiếng Anh đã có những từ *interpretatio* và *interpretation* để chỉ sự diễn giải, nhưng tên môn học này trong các ngôn ngữ phương Tây vẫn giữ nguyên gốc tiếng Hy Lạp.

Thuật ngữ "hermeneutics" được dịch ra tiếng Việt bằng nhiều từ ngữ khác nhau. Trong công trình này, chúng tôi chọn "thông diễn học", vì nó có nghĩa rộng hơn "chú giải học" và nó được nhiều người biết đến hơn.

2. Các định nghĩa cho thông diễn học chuyên ngành

Trước khi thông diễn học trở thành một môn lý luận và phương pháp luận phổ quát, nó đã tồn tại dưới *các hình thức chuyên ngành với những nhiệm vụ được xác định ngày càng rộng*

---

1. Xem: Schmidt, Lawrence K. (2006), *Understanding Hermeneutics*, p. 6.

hơn. Richard E. Palmer (1933 - 2015), trong cuốn *Thông diễn học: Lý luận về diễn giải ở Schleiermacher, Dilthey, Heidegger và Gadamer* đưa ra 6 định nghĩa khác nhau về thông diễn học được xếp theo trình tự thời gian, bao gồm: lý luận về chú giải kinh thánh; phương pháp luận chung của nghiên cứu ngữ văn; nghệ thuật thấu hiểu mọi loại văn bản; cơ sở phương pháp luận của các bộ môn nhân văn; hiện tượng học về hiện sinh; hệ thống phương pháp diễn giải ý nghĩa của huyền thoại và biểu tượng văn hóa[1].

Trước hết, thông diễn học được các nhà thần học Kitô giáo sử dụng để giải thích kinh thánh (Cựu ước, Tân ước), nên nó được xác định là "lý luận và phương pháp chú giải kinh thánh". Tuy nhiên, các nhà thần học không dừng lại ở việc chú giải kinh thánh theo nghĩa thông thường, mà đã có những có những đóng góp nhất định trong việc vạch ra một số khía cạnh lý luận và phương pháp luận cho hoạt động diễn giải kinh thánh.

Trong thời kỳ Khai sáng với sự đề cao lý tính, thông diễn học được phát triển thành các nguyên tắc, quy tắc không chỉ phù hợp cho việc diễn giải các văn bản kinh thánh theo tinh thần duy lý, mà còn được mở rộng cho mọi văn bản văn học nói chung. Thông diễn học vì vậy *được đồng nhất với môn ngữ văn* (*philology*) - bộ môn nghiên cứu về ngôn ngữ và lịch sử văn chương. Theo Palmer, "Có thể nói một cách đơn giản

---

1. Xem: Palmer, Richard E. (1969), *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Northwestern University Press, Evanston, p. 33.

rằng quan niệm về một thông diễn học bị bó hẹp trong phạm vi diễn giải kinh thánh dần dần chuyển hóa thành thông diễn học như là các quy tắc diễn giải văn chương nói chung, trong đó kinh thánh chỉ là một trong những đối tượng có thể có của các quy tắc này"[1].

Quan niệm cho rằng thông diễn học là *nghệ thuật thấu hiểu mọi loại văn bản*[2] là quan niệm của Friedrich Schleiermacher (1768 - 1834). Theo ông, thông diễn học không phải là một mớ hỗn độn, mà là một *hệ thống* các nguyên tắc, quy tắc giống như một khoa học (Tuy nhiên, ông chưa dùng từ "khoa học"). Thông diễn học không chỉ áp dụng trong lĩnh vực nghiên cứu ngữ văn mà phải được mở rộng ra thành nền tảng cho việc diễn giải mọi loại văn bản nói chung.

Kế thừa quan điểm của Schleiermacher, nhà thông diễn học Đức Wilhem Dilthey (1833 - 1911) đi sâu làm rõ hơn sự phân biệt giữa các bộ môn nhân văn với các khoa học tự nhiên và đi đến kết luận rằng thông diễn học là *cơ sở phương pháp luận của mọi bộ môn nhân văn* (Geisteswissenschaften) - những bộ môn nghiên cứu về cuộc sống, hoạt động, tác phẩm, nghệ thuật, v.v., của con người.

Thông diễn học là "hiện tượng học về hiện sinh" là quan điểm của nhà triết học Đức Martin Heidegger (1889 - 1976)

---

1. Palmer, Richard E. (1969), *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, ibid, p. 40.
2. "Die Kunst der Interpretation" được Schleiermacher dùng để định nghĩa thông diễn học. Từ "Kunst" (tiếng Đức) được hiểu một cách khác nhau tùy theo người dịch: kỹ thuật, nghệ thuật. Có người hiểu là "khoa học" (như Richard E. Palmer).

trong tác phẩm *Tồn tại và thời gian*[1]. Kế thừa và vận dụng hiện tượng học của Edmund Husserl (1859 - 1938) trong việc diễn giải sự hiện hữu của con người, Heidegger coi sự phân tích của mình trong tác phẩm này là "hiện tượng học về hiện sinh" (phenomenology of Dasein).

Trong tác phẩm *Về diễn giải: Khảo luận về Freud* (1965), nhà thông diễn học Pháp Paul Ricœur (1913 - 2005) giải thích rằng thông diễn học là "lý luận về các quy tắc hướng dẫn sự chú giải, tức sự diễn giải một văn bản cụ thể hay tập hợp các dấu hiệu có thể được coi như là một văn bản"[2]. Với quan niệm này, đối tượng diễn giải của thông diễn học được mở rộng ra, không chỉ có văn bản nói và viết, mà còn có những loại khác. Chẳng hạn, các biểu tượng tôn giáo, nghệ thuật, hội họa, điêu khắc, kể cả giấc mơ, v.v., đều có thể được dịch ra thành văn bản. Vì vậy, Ricœur coi phân tâm học của Freud (việc diễn giải giấc mơ và ngôn ngữ của những người bệnh tâm thần) cũng là một bộ phận của thông diễn học.

Thật ra, công việc diễn giải văn bản không phải mới bắt đầu từ thời Trung cổ, mà *đã có mầm mống từ thời cổ đại*, mặc dù trong thời gian này, việc sưu tập, diễn giải văn bản chỉ là *công việc tự phát của mỗi nhà nghiên cứu* với những mục đích riêng. Ví dụ, việc sưu tập và diễn giải thần thoại với các công trình sử thi và anh hùng ca đồ sộ ở Hy Lạp và Ấn Độ cổ đại;

---

1. Tên tác phẩm xuất bản bằng tiếng Đức:*Sein und Zeit* (1927), tiếng Anh: *Being and Time*.
2. Ricœur, Paul (1965), *De l'interprétation: Essai sur Freud*, Éditions du Seuil, Paris, p. 18.

việc sưu tập và diễn giải các văn bản lịch sử, chính trị, thơ ca, lễ, nhạc trong bộ "Ngũ kinh" ở Trung Quốc cổ đại, v.v.. Ngoài ra, các nhà triết học như Platon, Aristotle ở Hy Lạp, Khổng Tử, Mạnh Tử, Lão Tử, Hàn Phi Tử... ở Trung Quốc đều coi việc diễn giải và phê phán các quan điểm có liên quan như là tiền đề cho việc khẳng định quan điểm của mình.

3. Định nghĩa cho thông diễn học phổ quát (general hermeneutics)

Trong nỗ lực nâng thông diễn học từ lĩnh vực nghiên cứu chuyên ngành lên thành một môn lý luận và phương pháp luận phổ quát, một số nhà nghiên cứu đã cố gắng đưa ra một định nghĩa có tính chất rộng rãi hơn, trên cơ sở đó xác định đối tượng nghiên cứu của thông diễn học. Chẳng hạn, Joseph Bleicher trong phần "Mở đầu" của tác phẩm *Thông diễn học hiện đại: Thông diễn học như là phương pháp, triết học và lý luận phê phán* đã định nghĩa: "Thông diễn học có thể được định nghĩa một cách rộng rãi như là lý luận hay triết học về diễn giải ý nghĩa"[1]. Coi thông diễn học là *triết học*, Bleicher muốn khẳng định rằng thông diễn học là *môn lý luận phổ quát*.

Bách khoa thư triết học Stanford định nghĩa ngắn gọn thông diễn học là "sự nghiên cứu về diễn giải" (the study of interpretation)[2]. Từ điển *Merriam Webster* đưa ra định nghĩa

---

1. Bleicher, Josef (1980), *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique,* Routledge & Kegan Paul, London, p. 1.
2. Xem: "Hermeneutics", contributed by Theodore George, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, https://plato.stanford.edu/entries/hermeneutics/.

chi tiết hơn: Thông diễn học là "sự nghiên cứu về những nguyên tắc phương pháp luận - logic của sự diễn giải" (the study of the methodo-logical principles of interpretation)[1]. Một số tài liệu khác, như *Người đồng hành cùng triết học* của Đại học Oxford coi thông diễn học là "nghệ thuật diễn giải" (art of interpretation)[2]. *Từ điển bách khoa Triết học Liên Xô* (trước đây) xác định thông diễn học (герменевтика) là "nghệ thuật và lý luận diễn giải văn bản" (искуство и теория истолкования текстов)[3].

Qua việc khái quát các quan niệm đã được dẫn ra trên đây, chúng ta có thể đi đến thống nhất một định nghĩa cho thông diễn học (phổ quát): *Thông diễn học là môn lý luận nghiên cứu các nguyên tắc phương pháp luận của việc diễn giải để thấu hiểu ý nghĩa của các văn bản*.

Có thể hiểu thông diễn học như là *lý luận* hay *phương pháp luận*. Còn để bộ môn này trở thành một "khoa học" thực sự (như đề xuất của một vài tác giả) thì *cần phải có một quá trình lâu dài với nhiều nỗ lực nghiên cứu bổ sung và phát triển hơn nữa*. Còn từ "nghệ thuật" có thể được hiểu (như Schleiermacher) là *tài năng, sự tinh tế* của người diễn giải trong hiểu biết về hoàn cảnh lịch sử, tác giả và con người, về ngôn ngữ. Tuy

---

1. Xem: "Hermeneutics", *Merriam Webster Dictionary*, https://www.merriam-webster.com/dictionary/hermeneutics.
2. Xem: "Hermeneutics", in: *The Oxford Companion to Philosophy*, ed. by Ted Honderich, Oxford Univerrsity Press, New York, 2005.
3. Xem: Философский Энциклопедический Словарь, *Герменевтика*, Издательство "Советская энциклопедия", Москва, 1983.

nhiên, nếu quá đề cao yếu tố nghệ thuật thì sẽ làm mất đi tính khách quan của thông diễn học.

II. Mục đích và nhiệm vụ của thông diễn học

1. Mục đích của thông diễn học

Thông diễn học *không có mục đích diễn giải các hiện tượng khách quan* trong tự nhiên và xã hội, bởi vì chúng là đối tượng nghiên cứu của các môn lý luận và khoa học đã ra đời sớm, như triết học, chính trị học, xã hội hội học, ngôn ngữ học và các ngành khoa học tự nhiên, như vật lý học, hóa học, sinh học, v.v.. Nhìn chung, các lĩnh vực của thế giới đều đã có những môn lý luận hay khoa học tương ứng để nghiên cứu, diễn giải. Khi một hiện tượng mới của thế giới được phát hiện ra thì cũng sẽ có một một môn lý luận mới nghiên cứu nó, như điện học, tin học, các khoa học kinh tế, v.v..

Một câu hỏi được đặt ra: Nếu mọi lĩnh vực của thế giới đều đã có các lý luận hay khoa học nghiên cứu và diễn giải rồi thì *tại sao phải có một thông diễn học nữa*? Để trả lời câu hỏi này cần làm rõ một sự thật. Đúng là, các đối tượng tự nhiên thuần túy thì đã có các khoa học tự nhiên nghiên cứu và diễn giải; những kết quả diễn giải của khoa học tự nhiên tương đối chính xác và bản thân mỗi khoa học đều có khả năng tự điều chính và bổ sung, không cần một lý luận diễn giải khác từ bên ngoài. Các khoa học kinh tế cũng có tiêu chuẩn chân lý của chúng là hoạt động sản xuất kinh doanh đang được tiến hành hằng ngày.

Tuy nhiên, tình hình hoàn khác hẳn đối với các lý luận xã hội trừu tượng, như triết học, chính trị học, xã hội học, tâm

lý học, đạo đức học, v.v.. Những lĩnh vực này *rất phức tạp đang bị chi phối bởi các hình thức thế giới quan ngoài khoa học* và ở đây khó có thể vận dụng tiêu chuẩn thực tiễn một cách hữu hiệu được. Chẳng hạn, những câu hỏi về nguyên nhân các hiện tượng tự nhiên, như tại sao trăng tròn, trăng khuyết, thủy triều lên, thủy triều xuống, v.v., đã được giải đáp rõ ràng; còn việc trả lời câu hỏi về *bản chất và nguồn gốc của đạo đức* là một vấn đề phức tạp nhưng lại có ý nghĩa quyết định đối với hành vi đạo đức của mỗi người.

Trong một giáo trình triết học ở Mỹ, tác giả đưa ra câu hỏi: "Tại sao tôi phải có đạo đức?". Là người nghiên cứu triết học, tác giả chắc đã biết đến cách giải đáp của các nhà triết học Hy Lạp cổ đại về *mối quan hệ tất yếu giữa đạo đức và hạnh phúc* (Người sống lương thiện mới có được hạnh phúc). Tuy nhiên, tác giả lại đưa ra một *nghịch lý* và cũng là thắc mắc chung của nhiều người cần phải được làm rõ: "Bạn có nhận thấy rằng trong số những người mà bạn biết thì những người đúng đắn và lương thiện phải gánh chịu đủ loại đau khổ, phải sống cuộc đời thất bại và tuyệt vọng; còn những kẻ ích kỷ, lừa đảo thì thường phát đạt và hạnh phúc?"[1].

Các tôn giáo lớn cũng đã đưa ra những cách diễn giải khác nhau về mục đích của đạo đức. Theo Kitô giáo, Hồi giáo, Thiên Chúa tuy để cho mọi người được tự do hành động, nhưng rốt cuộc rồi ai cũng sẽ phải qua *sự phán xét cuối cùng ở ngày tận thế* để được đưa lên thiên đường hay bị đày xuống hỏa

---

1. T.Z. Lavine (1989), *From Socrates to Sartre: The Philosophic Quest*, Bantam Books, New York, p.11.

ngục. Phật giáo đưa ra thuyết "nghiệp báo", dùng *sự báo ứng ở kiếp sau* để răn đe những người sống bất lương ở kiếp này. Các cách diễn giải này tuy được nhiều người tin theo, nhưng lại *mang tính huyền bí* và *không được chứng thực trong thực tế*.

Những chuyện huyền thoại ra đời cách đây hàng nghìn năm, tuy đã bị khoa học hiện đại vượt qua rồi, nhưng vẫn còn được các lực lượng có quyền lực bảo vệ và một số rất đông người tin theo hoặc phân vân không biết có nên tin hay không. Nhiều lý luận siêu hình học tuy không có cơ sở khoa học nhưng vẫn còn rất thịnh hành và đang có ảnh hưởng lớn đến hoạt động và cuộc sống của nhiều người. Ngoài ra, các trò lừa đảo được dàn dựng với những kịch bản mỗi ngày mỗi mới, đánh vào tâm lý lo sợ, hám lợi, tò mò, cả tin và đã làm không ít người "sập bẫy".

Tóm lại, mọi quan điểm, lý luận, thông tin *cần phải được diễn giải cẩn thận trước khi trở thành niềm tin*. Thông diễn học là lý luận triết học có mục đích *cung cấp các kiến thức cơ bản và có hệ thống về diễn giải* nhằm trang bị cho mỗi người *năng lực xác định giá trị của các thông tin và ý nghĩa của các tư tưởng* chứa đựng trong các loại văn bản để từ đó đưa ra sự lựa chọn một cách có cơ sở khoa học việc tiếp thu hay từ chối các thông tin hay tư tưởng đó.

2. Nhiệm vụ của thông diễn học

Gắn liền với mục đích nêu trên, thông diễn học có một số nhiệm vụ hay chức năng được chia thành hai mặt: mặt lý luận và mặt thực tiễn (thực hành).

** Về mặt lý luận*

Thông diễn học có nhiệm vụ quan trọng và cấp bách hiện nay là *nghiên cứu hoàn thiện một hệ thống lý luận hoàn chỉnh về diễn giải văn bản với những nguyên tắc, quy tắc chặt chẽ,* chỉ đạo toàn bộ hoạt động diễn giải văn bản trong tất cả các lĩnh vực, đảm bảo hoạt động này mang tính khách quan, khoa học và khắc phục được những hạn chế chủ quan, tùy tiện mà nó đã từng có từ trước đến nay.

Nhiệm vụ này phần lớn là đang ở phía trước, bởi vì những nguyên tắc, quy tắc đã được các nhà nghiên cứu đóng góp là *chưa đầy đủ*, *chưa thống nhất* và vì vậy *chưa trở thành hệ thống*. Trong công trình nghiên cứu này, cùng với các tác giả khác, chúng tôi muốn đóng góp một phần nhỏ của mình vào việc xây dựng một hệ thống lý luận và phương pháp luận cho thông diễn học. Vì vậy, trong nội dung của cuốn sách, mặt lý luận chung của thông diễn học được đặt ra hàng đầu cho việc nghiên cứu của chúng tôi.

** Về mặt thực hành*

Thông diễn học có các nhiệm vụ: *(1) Diễn giải* để thấu hiểu ý nghĩa của *văn bản*, *(2) Phê phán* để chỉ ra những giá trị và hạn chế trong tư tưởng của văn bản, và *(3) Vận dụng* những tư tưởng có giá trị trong văn bản vào đời sống và hoạt động thực tiễn.

Diễn giải và thấu hiểu có mối quan hệ hỗ trợ lẫn nhau. Diễn giải là để thấu hiểu, nhưng ngược lại phải có hiểu biết đúng thì mới diễn giải đúng được. Vì vậy, một câu hỏi được

đặt ra: Diễn giải và hiểu biết, cái nào phải có trước? Tất nhiên, *hiểu biết sơ bộ là bước khởi đầu*. Có mấy cách hay con đường trong mối quan hệ giữa sự hiểu biết sơ bộ với toàn bộ quá trình diễn giải sự vật và diễn giải văn bản.

Cách thức thứ nhất là cách của *chủ nghĩa giáo điều*: xuất phát từ niềm tin đã có trước, sự diễn giải chỉ là để chứng minh cho niềm tin này mà thôi. Đây là cách của các nhà thần học và các nhà tư tưởng *có định kiến*. Nhiều nhà triết học và xã hội học từ cổ đại đến hiện đại có những định kiến nhất định và lấy đó làm điểm xuất phát để xây dựng toàn bộ hệ thống của mình. Những định kiến này được nhà triết học thực dụng Mỹ William James (1842 - 1910) gọi là "temperament" (tâm tính) - tức những khuynh hướng tâm lý, niềm tin có tính chủ quan, cực đoan và được cá nhân lấy làm điểm xuất phát cho việc giải thích thế giới.

Chẳng hạn, các nhà triết học duy tâm *xuất phát từ* niềm tin không có căn cứ về tinh thần vũ trụ, về linh hồn bất tử của cá nhân, về thế giới bên kia, v.v., cho nên việc diễn giải của họ không ngoài mục đích chứng minh cho những niềm tin đã có này. Sigmund Freud (1856 - 1939), nhà phân tâm học Áo xuất phát từ cách hiểu không đúng về tính dục, đánh đồng tình dục (sex) với tất cả những thể loại tình yêu (love) khác theo nghĩa rộng, như tình cảm con cái - cha mẹ, tình yêu thương đồng loại, đã phát triển một hệ thống triết học về tính dục và sử dụng để giải thích tất cả mọi hiện tượng xã hội, từ quan hệ con cái - cha mẹ, đến hiện tượng tôn giáo, chiến tranh và hòa bình, v.v..

Cách thức thứ hai là *phương thức của sự giải thích khách quan, khoa học*. Cách giải thích khoa học cũng xuất phát từ *cách hiểu sơ bộ ban đầu như là tiền đề*, người nghiên cứu tiến lên xây dựng *giả thuyết* về một hiện tượng tự nhiên hay xã hội nào đó, sau đó điều tra nghiên cứu để giải thích hiện tượng đó. Những hiểu biết hay giả thuyết ban đầu có thể *được bổ sung*, thậm chí *bị thay đổi* cho phù hợp với những điều tra, nghiên cứu và những kết quả của giải thích về sau. Cách thức này được áp dụng không chỉ cho quá trình nghiên cứu một sự vật, hiện tượng cụ thể mà còn cho việc tìm hiểu, diễn giải tư tưởng, tác phẩm của các nhà triết học, chính trị học, xã hội học.

Công việc diễn giải ngoài sự giải thích còn có *sự phê phán* nữa. Khi đã hiểu được những nội dung cơ bản của văn bản, người nghiên cứu tiến hành hoạt động phê phán (nhận xét, phản biện) *để nắm được giá trị và ý nghĩa của văn bản*, đồng thời *chỉ ra những hạn chế có thể có trong văn bản*. Chúng ta cần chống lại quan niệm sai lầm coi nhiệm vụ diễn giải là để chứng minh tính đúng đắn tuyệt đối của những nội dung tư tưởng trong văn bản, thuyết phục người khác tin tưởng chúng một cách mù quáng. Phê phán hay phản biện cũng không có nghĩa là để bác bỏ hoàn toàn ý nghĩa của tư tưởng trong văn bản. Nó *có hai mặt*: *kế thừa giá trị* và *khắc phục hạn chế.*

Điều cản trở tư duy phê phán cần phải được gạt bỏ là *sự thần thánh hóa văn bản*. Thật ra, không có văn bản nào là của thần thánh cả. Mọi văn bản đều là kết quả của sự hiểu biết với những hạn chế nhất định của con người trong một thời

kỳ lịch sử nhất định. Việc *sùng bái cá nhân tác giả* cũng là vật cản của sự phê phán. Sợi chỉ đỏ xuyên suốt hoạt động phê phán là đối chiếu tư tưởng với *kinh nghiệm, hệ quả thực tế và hoạt động thực tiễn của các dân tộc.*

Nguyên nhân sự khác nhau trong kết quả diễn giải một văn bản, ngoài điểm xuất phát và mục đích của việc tìm hiểu, còn *do trình độ nhận thức và phương pháp của người diễn giải*, nhất là khả năng vận dụng *phương pháp tư duy phê phán*. Chẳng hạn, trong việc đọc các kinh văn tôn giáo, một tín đồ bảo thủ với lòng tin mù quáng, không có tinh thần phê phán thì *khi càng đọc và càng nghe nhiều lần thì lòng tin vào kinh sách càng lớn*. Do vậy, các tôn giáo đều yêu cầu tín đồ phải "tụng" kinh hằng ngày. Còn một người hoài nghi, đọc kinh sách với ý định tìm hiểu thì kết quả có thể ngược lại. Đây là trường hợp của Ruth H. Green[1], tác giả của một câu nói được nhiều người trích dẫn: "Tôi thích nói rằng việc đọc Kinh thánh đã biến tôi thành một người vô thần"[2]. Một thông tin, quan điểm, giả thuyết sau quá trình diễn giải và phê phán sẽ rơi vào một trong ba trường hợp sau: (1) đúng đắn đáng tin, (2) giả dối cần bị loại bỏ, và (3) không biết được đúng hay sai nên không vội tin.

Nghiên cứu, diễn giải văn bản không chỉ để thấu hiểu văn bản, mà nhiệm vụ quan trọng hơn là vận dụng những giá trị

---

1. Ruth H. Green (1915 - 1980), người nổi tiếng với tác phẩm *Hướng dẫn đọc Thánh kinh của một người hoài nghi*, xuất bản năm 1999 ở Mỹ.
2. Xem: Green, Ruth H. (1999), *The Born-Again Skeptic's Guide To The Bible*, Preface, p. vii.

của văn bản vào cuộc sống và hoạt động thực tiễn. *Sự vận dụng là một phương diện quan trọng của thông diễn học*, tuy nhiên nó lại phụ thuộc vào sự diễn giải và thấu hiểu văn bản. Việc hiểu và diễn giải *một chiều, thiếu tinh thần phê phán* các tư tưởng trong các văn bản kinh điển của Nho giáo và nhất là của chủ nghĩa Mác - Lênin là nguyên nhân của việc vận dụng chúng một cách *máy móc, giáo điều*, dẫn đến nhiều hậu quả tiêu cực trong đời sống thực tiễn ở nước ta.

Như vậy, các chức năng diễn giải để thấu hiểu, phê phán và vận dụng của thông diễn học có mối quan hệ quy định lẫn nhau, trong đó việc diễn giải để hiểu đúng văn bản có ý nghĩa quyết định đầu tiên; sự vận dụng văn bản là kết quả cao nhất; chức năng phê phán của thông diễn học không chỉ thể hiện trong việc đánh giá nội dung và và ý nghĩa của văn bản, mà còn bao gồm cả việc xem xét để *phát hiện và sửa chữa những sai lầm đã có* trong việc hiểu, diễn giải và vận dụng văn bản.

III. Đối tượng và lĩnh vực diễn giải của thông diễn học

Thông diễn học là lý luận về diễn giải văn bản. Do vậy, để hiểu được đối tượng của môn lý luận này, trước hết chúng ta cần làm rõ các khái niệm và một số vấn đề có liên quan đến văn bản và diễn giải văn bản.

1. Văn bản

Văn bản (text) có thể là *một câu nói, một bài phát biểu, một đoạn văn, một tác phẩm*. Loại văn bản quan trọng nhất là *văn bản viết*. Tuy nhiên, trước khi có chữ viết thì ý nghĩ, tư tưởng

của con người cũng đã được ghi lại bằng trí nhớ của cộng đồng và được lưu truyền bằng miệng từ thế hệ này qua thế hệ khác, như ca dao, tục ngữ, thơ ca, hò vè, câu hát dân gian, huyền thoại, giai thoại, truyện kể dân gian. Các nội dung này lúc đầu có hình thức *văn bản nói*, về sau chúng mới được ghi lại bằng chữ viết. Như vậy, văn bản *có hai hình thức cơ bản: văn bản viết và văn bản nói*. Ngoài ra, ngày nay văn bản còn có thêm một số hình thức ngôn ngữ đặc biệt, như chữ nổi cho người khiếm thị, ngôn ngữ ký hiệu cho người khiếm thính, v.v..

Văn bản là *hình thức ngôn ngữ* để biểu thị thông tin, quan niệm, quan điểm, tư tưởng của một cá nhân hoặc cộng đồng. Sở dĩ ta biết được tư tưởng của một người là nhờ người đó nói ra, viết ra. Sở dĩ ta biết được quan niệm, sự hiểu biết của người thời cổ khi chưa có chữ viết là nhờ ở các văn bản được truyền miệng, như ca dao, tục ngữ, thơ ca, truyện kể… Nhà triết học Pháp Jaques Derrida (1930 - 2004) khẳng định rằng: "Không có gì ngoài văn bản" (Il n'y a pas de hors-text)[1]. Chúng ta không thể giải thích bất cứ điều gì, kể cả nghĩa bóng, nghĩa ẩn dụ của nó, nếu không căn cứ vào văn bản. Do vậy, việc *dịch, trích dẫn chính xác văn bản* là một điều kiện cần và bắt buộc của diễn giải.

Đối tượng diễn giải của thông diễn học còn có những nội dung khác, tuy hình thức không phải là văn bản nhưng có

---

1. Derrida, Jaques (1967), *De la gramatologie*, Les Éditions de Minuit, Paris, p. 227.

thể được dịch ra thành văn bản. Đó là, *các biểu tượng chính trị, tôn giáo, nghệ thuật; các sản phẩm điêu khắc, tranh họa* có ý nghĩa sâu sắc. Các sản phẩm này chứa đựng những quan niệm, tư tưởng nhất định của con người, có thể được dịch ra thành văn bản và cần được diễn giải để mọi người có thể hiểu được, do đó chúng cũng là đối tượng của thông diễn học. Ví dụ, biểu tượng "búa - liềm" trên đảng kỳ của một số đảng cộng sản trên thế giới, biểu tượng "nền đỏ và sao vàng năm cánh" trên Quốc kỳ và Quốc huy Việt Nam.

Vì không hiểu được các biểu tượng trên lá cờ Mỹ nên người ta mới gọi nó là "cờ hoa", do vậy quốc gia này được đặt cho cái tên là "Hoa Kỳ". Thật ra trên quốc kỳ Mỹ không có "hoa" mà chỉ gồm "sao và vạch" (stars and stripes). Có 13 vạch tượng trưng cho 13 xứ thuộc địa của Vương quốc Anh cùng liên minh lại đấu tranh giành độc lập trong cuộc cách mạng năm 1776, trở thành tiền thân của hợp quốc này và 50 ngôi sao tượng trưng cho 50 tiểu bang hiện nay.

Biểu tượng tôn giáo cũng là đối tượng diễn giải, ví dụ, biểu tượng "Thánh giá" của Kitô giáo, biểu tượng "Thiên nhãn" của đạo Cao Đài, v.v.. Trong lĩnh vực nghệ thuật, chúng ta thường gặp nhiều tranh, tượng cần được diễn giải mới có thể hiểu được ý nghĩa sâu sắc của chúng. Sự giải thích giấc mơ của Freud cũng được các nhà nghiên cứu coi là một hoạt động của thông diễn học, vì giấc mơ có thể được người nằm mơ kể lại bằng ngôn ngữ để được diễn giải. Theo Richard E. Palmer, "Đối tượng của sự thông diễn, nghĩa là *văn bản theo nghĩa rộng nhất* có thể là những biểu tượng trong

giấc mơ, hay cả những biểu tượng huyền thoại và những biểu tượng của xã hội, văn chương"[1].

2. Diễn giải văn bản

Khái niệm "diễn giải" dùng trong công trình này của chúng tôi được dịch từ động từ "interpret" hay danh từ "interpretation" (tiếng Anh), "interpretatio" (tiếng Latinh). Thuật ngữ này trong nhiều ngôn ngữ phương Tây khác cũng có dạng tương tự như tiếng Latinh, nhưng nhiều khi được dịch là "giải thích" thay vì "diễn giải", vì hai từ này trong tiếng Việt có phần trùng nhau, nhưng "diễn giải" phải được hiểu theo nghĩa rộng hơn, phức tạp hơn.

Diễn giải có mục đích cao nhất là *đạt đến sự thấu hiểu văn bản bằng cách làm sáng tỏ thực chất nội dung tư tưởng* và *chỉ ra các ý nghĩa của nó*. Để có được kết quả này, hoạt động diễn giải không chỉ là sự giải thích đơn giản các từ ngữ và đoạn văn, mà phải được tiến hành qua nhiều bước, nhiều khâu phức tạp.

Trước hết, cần xác định nguồn gốc và hoàn cảnh lịch sử của văn bản và tác giả của nó. Trên cơ sở giải thích nghĩa đen của văn bản, người diễn giải *xác định tư tưởng của văn bản thuộc loại thế giới quan nào* - thần thoại, siêu hình học hay khoa học; *thuộc lĩnh vực nào của ý thức xã hội*: khoa học, triết học, chính trị, pháp luật, đạo đức, nghệ thuật, tôn giáo, v.v.. Tùy theo từng loại thế giới quan và hình thức ý thức xã hội mà có sự đánh giá khác nhau về ý nghĩa của văn bản.

---

1. Palmer, Richard E. (1969), *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, ibid, p. 43.

Nếu là *thần thoại* thì không cần đi sâu vào nghĩa đen và tra vấn tính chân thực của nó, mà chuyển trọng tâm vào việc *diễn giải nghĩa bóng,* tức *nghĩa triết lý, đạo lý, nghệ thuật* của nó. Chẳng hạn, trong diễn giải câu chuyện "cái bọc trăm trứng", cần chỉ ra ý nghĩa ẩn dụ đằng sau nghĩa đen của câu chuyện: đó là niềm tự hào về nguồn gốc cao quý của dân tộc Việt Nam (con rồng, cháu tiên); nêu cao tinh thần đại đoàn kết, tương trợ lẫn nhau của những con người cùng chung sống trên một lãnh thổ.

Nếu là *tư tưởng siêu hình học* (có một phần hiện thực và một phần hư cấu) thì cần *làm rõ cả mặt đóng góp và mặt hạn chế của nó*. Về điểm này, cần tham khảo phương pháp đánh giá của Ph. Ăngghen và V.I. Lênin đối với phép biện chứng duy tâm của Hegel.

Nếu văn bản thuộc lĩnh vực văn học, nghệ thuật, cần *đi sâu chủ yếu vào các giá trị văn chương, nghệ thuật, đạo đức*. Chẳng hạn, khi diễn giải *Truyện Kiều* của Nguyễn Du không nên câu nệ một số hạn chế về mặt triết học, mà cần đi sâu vào những giá trị to lớn về mặt ngôn ngữ, văn thơ, tình nghĩa, đạo đức của tác phẩm.

Nếu là các *thông tin* khoa học, chính trị, quân sự, xã hội nằm trong trong sách báo, từ các đài phát thanh, truyền hình, mạng xã hội, các *tin đồn* trong nhân dân, các *hình ảnh* được đưa lên mạng, v.v., thì đừng vội tin ngay mà cần *đối chiếu với thực tế và quy tắc logic để xác định tính chân thực hay giả dối về mặt nguồn gốc văn bản và về giá trị tư tưởng của chúng*. Do quá vội tin, thiếu suy xét, cân nhắc mà rất nhiều

người đã bị kẻ gian lừa đảo qua điện thoại, mạng xã hội. Nếu xem xét kỹ, chúng ta sẽ thấy rằng các thông tin bịa đặt, hình ảnh giả mạo bao giờ cũng chứa đựng những mâu thuẫn logic nhất định.

Chứng minh là khâu quan trọng của hoạt động diễn giải. Khi đưa ra một quan điểm, tác giả của nó hoặc không chứng minh, hoặc đã chứng minh bằng cách này hay cách khác. Một quan điểm đưa ra mà không được chứng minh thì *không có căn cứ để tin*. Nếu quan điểm đã được chứng minh thì cần phải xem xét lại cách chứng minh của tác giả trước khi chấp nhận hay bác bỏ nó.

Đối với những văn bản khoa học và phương pháp chứng minh của tác giả đã được thừa nhận rộng rãi rồi, người tìm hiểu cũng *phải nghiên cứu lại phương pháp chứng minh để đạt được sự am hiểm sâu sắc, thay vì chấp nhận một chiều*. Toán học là một ví dụ điển hình về yêu cầu này. Một định lý đã được nhà toán học đưa ra, tất nhiên là đã được chứng minh chu đáo rồi, nhưng người học bắt buộc phải tự mình chứng minh lại mới được coi là đã thấu hiểu định lý đó. Sách giáo khoa toán học cũng đưa ra nhiều bài tập để giúp người học rèn luyện khả năng chứng minh. Cần phải *noi gương toán học* để khắc phục tính chất giáo điều và áp đặt của các tư tưởng xã hội.

Việc diễn giải các văn bản xã hội không dừng lại ở việc giải thích, chứng minh, phê phán, mà đòi hỏi phải đi xa hơn nữa để *chỉ ra các hệ quả thực tiễn của tư tưởng trong văn bản*. Về điểm này, các nhà triết học thực dụng đã có lý khi lấy công

dụng, hiệu quả thực tiễn làm thước đo ý nghĩa và giá trị của tư tưởng, trong đó có niềm tin tôn giáo.

3. Lĩnh vực diễn giải và những con người có liên quan đến diễn giải văn bản

** Lĩnh vực diễn giải của thông diễn học*

Những văn bản là đối tượng diễn giải của thông diễn học là những văn bản *phức tạp*, *đa nghĩa*. Các văn bản khoa học, như toán học, cơ học, vật lý học, hóa học, v.v., tuy không đơn giản, nhưng không phải là đối tượng của thông diễn học, vì một mặt, chúng là những văn bản đơn nghĩa, rõ ràng không thể bị nhầm lẫn; hai là, bản thân mỗi khoa học đều có thể tự mình giải thích, chứng minh cho những chân lý của mình.

Lĩnh vực diễn giải của thông diễn học chủ yếu ở *những văn bản thuộc lý luận xã hội và nhân văn*, bởi vì:

Vấn đề xã hội và con người rất phức tạp, có nhiều mặt, nhiều mối liên hệ chằng chịt với nhau, cho nên các văn bản thuộc các lĩnh vực này *rất đa dạng* và *đa nghĩa*. Do vậy, chúng cần được diễn giải một cách cụ thể nhằm giúp mọi người hiểu được một cách chính xác tư tưởng của tác giả, xác định đúng mặt giá trị, mặt hạn chế và phạm vi vận dụng của tư tưởng.

Khác với các khoa học tự nhiên, các lý luận về xã hội và con người (trừ các môn kinh tế học cụ thể) có thể nói *cho đến nay chưa phải là những khoa học thực sự*. Các văn bản trong các lĩnh vực này tuy cũng đã được tác giả của chúng diễn giải rồi, nhưng nhiều khi *chưa đầy đủ, chính xác* hoặc *mang tính*

chủ quan, ngụy biện, do vậy cần phải được diễn giải lại trên tinh thần khách quan, khoa học.

Một lý do khác đòi hỏi các văn bản thuộc lĩnh vực xã hội cần được diễn giải lại nhiều lần là: Các hiện tượng xã hội khi mới xuất hiện thì chưa bộc lộ hết các đặc điểm bản chất của chúng. Do vậy, việc giải thích hiện tượng xã hội trong điều kiện đó chưa thể được coi là đầy đủ và chính xác được. Chẳng hạn, xã hội tư bản được C. Mác và Ph. Ăngghen diễn giải trong một số tác phẩm như *Những nguyên lý của chủ nghĩa cộng sản*, *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản*, v.v.. Khi đó xã hội tư bản với chế độ sở hữu tư nhân và nền kinh tế thị trường còn ở trình độ thấp và có nhiều yếu tố tiêu cực. Vì vậy, hai ông đã đưa ra tiên đoán về cuộc cách mạng cộng sản "sẽ đồng thời xảy ra ở trong tất cả các nước văn minh, tức là ít nhất, ở Anh, Mỹ, Pháp và Đức"[1]. Sau đó chủ nghĩa tư bản (bước sang giai đoạn thứ hai) được V.I. Lênin diễn giải bổ sung trong tác phẩm *Chủ nghĩa đế quốc - giai đoạn cao nhất của chủ nghĩa tư bản*, trong đó V.I. Lênin chứng minh "chủ nghĩa tư bản đang suy vong"[2] và đã thành "phòng chờ" để đi vào chủ nghĩa xã hội.

---

1. C. Mác và Ph. Ăngghen (1995), *Toàn tập*, Tập 4, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 472.
2. Một số từ ngữ, đoạn văn trong các tác phẩm của C. Mác, Ph. Ăngghen và V.I. Lênin được chúng tôi dịch lại cho chính xác hơn theo đúng văn bản gốc của chúng. Chẳng hạn, *politischen Ökonomie* là "kinh tế chính trị học" thay cho "khoa kinh tế chính trị". Cụm từ *высшая стадия* là "giai đoạn cao nhất" thay cho "giai đoạn tột cùng", *умирающий капитализм* là "chủ nghĩa tư bản đang suy vong" thay cho "chủ nghĩa tư bản giãy chết".

Trong điều kiện hội nhập quốc tế hiện nay, chủ nghĩa tư bản đã bước sang giai đoạn mới được các nhà "mácxít mới" gọi là "chủ nghĩa tư bản toàn cầu" với nền kinh tế thị trường có nhiều điểm mới và tích cực, chúng ta cần phải có những *diễn giải bổ sung về chủ nghĩa tư bản*. Chính V.I. Lênin đã từng căn dặn: "Chúng ta không hề coi lý luận của Mác như là một cái gì đã xong xuôi hẳn và bất khả xâm phạm; trái lại, chúng ta tin rằng lý luận đó chỉ đặt nền móng cho môn khoa học mà những người xã hội chủ nghĩa *cần phải* phát triển hơn nữa về mọi mặt, nếu họ không muốn trở thành lạc hậu đối với cuộc sống"[1]. Sau một thời gian thực hiện "chủ nghĩa cộng sản thời chiến", V.I. Lênin đã nhận thức lại nhiều vấn đề về chủ nghĩa xã hội và chuyển đổi sang "Chính sách kinh tế mới". Trong đường lối đổi mới hiện nay, Đảng Cộng sản Việt Nam cũng đã có nhiều điểm nhìn nhận mới và diễn giải mới về chế độ sở hữu, các thành phần kinh tế, giá trị thặng dư và kinh tế thị trường so với cách diễn giải trong các tác phẩm của C. Mác, Ph. Ăngghen trước đây.

Ngoài ra, nội dung tư tưởng trong các văn bản thuộc lĩnh vực xã hội, nhân văn cũng *có đặc điểm khác với các tri thức khoa học tự nhiên*. Trong toán học và khoa học tự nhiên, các tri thức, định lý, định luật chỉ cần được giải thích một lần trong sách giáo khoa là có thể dùng mãi được. Còn trong lĩnh vực xã hội, cái đúng và cái sai *đòi hỏi phải có một quá trình thực tiễn lâu dài mới có thể phân biệt được*. Thực tế cho thấy, có rất nhiều

---

1. V.I. Lênin (2005), *Toàn tập*, Tập 4, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 232.

điều trong giai đoạn lịch sử trước đây đã từng bị coi là sai lầm, bị lên án là "hữu khuynh", "xét lại", nhưng bước sang giai đoạn lịch sử mới thì được nhìn nhận là đúng. Ngược lại, có nhiều điều trong một thời gian dài được coi là chân lý, rốt cuộc lại bị đem ra phê phán trong quá trình đổi mới. Do đó, các văn bản thuộc lĩnh vực xã hội dù đã được diễn giải nhiều lần, nhưng *mỗi khi sang một giai đoạn lịch sử mới với những thay đổi bước ngoặt trong thực tiễn thì cũng cần được diễn giải lại*.

** Những con người có liên quan đến diễn giải văn bản*

Trước hết đó là *tác giả của văn bản có vai trò quyết định đối với nội dung và ý nghĩa của văn bản*. Tác giả của một văn bản có thể là một người hoặc một số người, thậm chí nhiều người qua nhiều thế hệ. Chẳng hạn, các kinh văn của Kitô giáo là công trình của khoảng 40 tác giả trong khoảng thời gian gần 1.500 năm, từ thế kỷ XII trước Công nguyên cho tới thế kỷ II sau Công nguyên[1]. Tác giả của văn bản có liên quan mật thiết với hoàn cảnh lịch sử của thời đại mà tác giả đang sống, với trình độ nhận thức của nhân loại và của dân tộc trong điều kiện đó. Tác giả của văn bản luôn luôn bị chi phối bởi hình thức thế giới quan và có thể chịu ảnh hưởng của một hệ tư tưởng nhất định.

Đối với một số loại văn bản như ca dao, tục ngữ, thơ ca, hò vè, truyện cổ tích, huyền thoại, giai thoại, kinh văn tôn giáo, v.v., vai trò của tác giả không quan trọng vì đây là *sáng tạo và bổ sung của nhiều người*. Vấn đề là những văn bản này

---

1. Xem: *Cựu ước*, https://vi.wikipedia.org/wiki/Cựu_Ước.

đã được số đông hay số ít người biết đến. Roland Barthes (1915 - 1980), nhà triết học Pháp trong một chuyên luận ngắn "Cái chết của tác giả" cho rằng vấn đề quan trọng không phải là tác giả, mà là *điểm đến* (độc giả)[1].

Sau tác giả, người thứ hai là *người tìm hiểu văn bản* (gồm tất cả mọi người, từ trẻ nhỏ ở lớp mẫu giáo cho đến sinh viên, học viên các trường đại học và những người nghiên cứu độc lập) và người thứ ba là *người diễn giải văn bản* (gồm phụ huynh ở gia đình, thầy cô giáo ở trường học, các giảng viên ở trường đại học, các báo cáo viên, tuyên truyền viên, tác giả các công trình nghiên cứu, v.v.). Người diễn giải là *khâu trung gian* giữa người tìm hiểu và tác giả văn bản. Tác giả một công trình nghiên cứu vừa là người tìm hiểu, cũng vừa là người diễn giải. Phần lớn các sách kinh điển của các trường phái lý luận xã hội, kinh văn của các tôn giáo, v.v., không được độc giả tiếp cận trực tiếp, mà phải qua khâu trung gian là người diễn giải. Do vậy, việc hiểu và vận dụng không đúng tư tưởng trong các kinh điển chủ yếu thuộc về trách nhiệm của người diễn giải.

IV. Thông diễn học và một số môn học có liên quan nhiều nhất

1. Thông diễn học và triết học

Nhiều nhà nghiên cứu hiện đại xác định thông diễn học là *một bộ phận của triết học.* Một câu hỏi được đặt ra: Nếu thông diễn học được coi là một bộ phận của triết học thì nó

---

1. Barthes, Roland (1977), *Image - Music - Text*, trans. by Stephen Heath, FontanaPress, London, p. 148.

nằm trong lĩnh vực nào của triết học? Tất nhiên, thông diễn học *không thể là bản thể luận*, bởi vì nó không trực tiếp diễn giải sự vật, hiện tượng và đối tượng của nó chỉ giới hạn trong việc diễn giải văn bản.

Văn bản là sản phẩm của sự nhận thức của con người, cho nên *diễn giải văn bản phải thuộc về nhận thức luận*. Nhiều người cho rằng M. Heidegger đã thực hiện *bước chuyển của thông diễn học* (the hermeneutic turn) từ nhận thức luận sang bản thể luận. Thực ra, hiện tượng *hiện sinh* (Dasein) mà Heidegger nghiên cứu cũng chỉ là *một hiện tượng thuộc về nhận thức* của một bộ phận xã hội lúc bấy giờ, cho nên nó phải thuộc về lĩnh vực nhận thức luận.

Thuật ngữ "thông diễn học triết học" (philosophical hermeneutics) được một số nhà thông diễn học đưa ra có thể được hiểu theo hai nghĩa khác nhau:

Một là, thông diễn học triết học là *thông diễn học phổ quát*, khác với thông diễn học chuyên ngành. Thuật ngữ này được dùng để khắc họa đặc trưng của thông diễn học hiện đại là *có tính phổ quát, nó nghiên cứu rút ra những nguyên tắc và quy tắc chung cho việc diễn giải tất cả các loại văn bản trong mọi lĩnh vực xã hội và nhân văn.*

Hai là, thông diễn học triết học là thuật ngữ được một số nhà thông diễn học dùng với nghĩa: *chuyên ngành thông diễn học có đối tượng diễn giải là các văn bản triết học*.

Thông diễn học triết học không đồng nhất với triết học, mà chỉ là một bộ phận của triết học. Nếu nhiệm vụ của triết

học là diễn giải thế giới thì *nhiệm vụ của thông diễn học triết học là diễn giải các văn bản triết học để vạch ra những đóng góp cùng những hạn chế trong các hệ thống triết học đã có*. Diễn giải để thấu hiểu các văn bản triết học là một công việc *có tầm quan trọng hàng đầu*. Những sai lầm to lớn, lâu dài khó khắc phục trong cuộc sống cá nhân cũng như trong thực tiễn xã hội là những sai lầm trong diễn giải các vấn đề thế giới quan, nhân sinh quan, tức là những sai lầm về mặt triết học.

Để chứng minh, bảo vệ quan điểm của mình và chống lại các quan điểm đối lập, mỗi tác giả triết học cũng nghiên cứu trích dẫn, giải thích, tán thành hay phê phán quan điểm của các tác giả khác. Như vậy, diễn giải văn bản không phải là cái gì xa lạ đối với nhà triết học. Ngày nay người ta nói đến "thông diễn học của Hegel"[1], "thông diễn học mácxít", v.v., là nói đến những công việc của các tác giả đã làm, được coi là những nội dung của thông diễn học triết học.

Cần phải thừa nhận rằng, sự đóng góp cho việc hình thành các nguyên tắc cơ bản của thông diễn học, như nguyên tắc phê phán, nguyên tắc biện chứng ở phép biện chứng Hegel và nhất là nguyên tắc thực tiễn ở triết học Mác là rất lớn. Khi diễn giải bản chất của sự vận động, Hegel phê phán siêu hình học cũ với quan niệm rằng một vật vận động thì trong lúc này nó ở chỗ này, sang lúc khác nó ở chỗ khác, theo Hegel đó mới chỉ mô tả kết quả của vận động thôi. Còn *bản chất của vận động là một vật trong mỗi lúc nó vừa ở chỗ này, vừa*

---

1. Xem: Lê Tuấn Huy (2005), *Thông diễn học của Hegel*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh.

không ở chỗ này; vừa ở chỗ này vừa ở chỗ khác. Ph. Ăngghen bác bỏ quan điểm siêu hình cho rằng vận động có khởi đầu. Theo ông, nếu vận động của vũ trụ có khởi đầu thì có nghĩa là, đã có lúc vũ trụ ở trạng thái đứng yên không vận động; nhưng làm thế nào vũ trụ có thể chuyển từ trạng thái đứng yên sang trạng thái vận động được, nếu không nhờ đến "cái đẩy đầu tiên của thượng đế".

Tuy nhiên, việc diễn giải, phê phán tư tưởng đối lập của các nhà triết học trong lịch sử nhiều khi không tránh khỏi tính chủ quan, bảo thủ. Chỉ có thông diễn học triết học hiện đại đứng trên tầm cao của khoa học mới có thể khắc phục được những hạn chế đó.

2. Thông diễn học và logic học

Tư tưởng của con người là kết quả của sự diễn giải các hiện tượng tự nhiên và xã hội, tuy được thể hiện bằng các ngôn ngữ khác nhau với các quy tắc ngữ pháp khác nhau, nhưng *đều phải tuân thủ các quy luật và quy tắc logic chung*, thống nhất cho toàn thể nhân loại. Do vậy, người ở dân tộc này có thể phán xét tư tưởng của người ở dân tộc khác nhờ dựa trên các quy luật và quy tắc logic đã được khoa học logic nghiên cứu. Logic học là một khoa học không chỉ được áp dụng cho việc diễn giải thế giới của các nhà lý luận, mà cả cho việc diễn giải các văn bản nữa.

Thông diễn học và logic học có mối liên hệ với nhau nhưng không đồng nhất với nhau. Logic học tuy cũng nghiên cứu các khái niệm, phán đoán của tư duy và những hình thức

ngôn ngữ tương ứng là thuật ngữ (từ, cụm từ), mệnh đề (câu), nhưng *không diễn giải ý nghĩa của chúng*, mà chỉ xem xét việc sử dụng chúng có phù hợp với những quy luật, quy tắc logic hay không. Logic học có thể ít cần đến thông diễn học, nhưng trái lại, thông diễn học cần phải nhờ đến kiến thức logic học ở nhiều điểm sau:

Một là, logic học giúp *xem xét mối quan hệ giữa nội hàm và ngoại diên của các khái niệm* được sử dụng trong văn bản. Nhiều khi tác giả của chúng sử dụng những khái niệm "rỗng" (khái niệm hư cấu) hoặc khái niệm thuần túy trừu tượng (khái niệm không có ngoại diên xác định) để lập luận ngụy biện nhằm đánh lừa người khác. Logic học yêu cầu các khái niệm phải có nội hàm rõ ràng và ngoại diên được chứng minh sự tồn tại bằng những chứng cứ cụ thể, bằng kinh nghiệm, thực nghiệm khoa học và thực tiễn xã hội. Người có tư duy logic chặt chẽ khó có thể chấp nhận những diễn giải chủ quan, tùy tiện với việc sử dụng những khái niệm hư cấu không có đối sánh trong thực tế.

Hai là, nhờ kiến thức logic học, người diễn giải mới có thể *hình thức hóa một văn bản thành những loại phán đoán, loại suy luận logic* để giúp hiểu sâu hơn cấu trúc của văn bản và đánh giá được giá trị chân thực hay giả dối trong nội dung tư tưởng của văn bản. Có lẽ đó là lý do mà Aristotle đã dùng công trình của ông "Về diễn giải" để nghiên cứu vấn đề phán đoán, mệnh đề.

Ba là, logic học giúp người tìm hiểu và diễn giải *phát hiện những "lỗi logic"* trong nội dung tư tưởng hoặc trong lập luận

của tác giả văn bản. Chẳng hạn, vận dụng các quy luật của logic học, như quy luật đồng nhất, quy luật phi mâu thuẫn, quy luật bài trung, quy luật lý do đầy đủ; vận dụng các quy tắc của suy luận diễn dịch và suy luận quy nạp, v.v. để *xem xét văn bản có vi phạm luật logic nào không*.

Bốn là, logic học cũng nghiên cứu vấn đề chứng minh và bác bỏ, đó cũng là những nội dung của thông diễn học. Do vậy, người diễn giải cần vận dụng những phương pháp và quy tắc chứng minh và bác bỏ của logic học trong công việc của mình.

3. Thông diễn học và ngôn ngữ học

Thông diễn học có mối liên quan chặt chẽ với ngôn ngữ học. Do vậy, không có gì phải ngạc nhiên khi thấy nhiều nhà nghiên cứu thông diễn học nổi tiếng như F. Schleiermacher, W. Dilthey rất đề cao vai trò của việc thầu hiểu ngôn ngữ trong diễn giải văn bản. Điều này dễ hiểu vì bất cứ loại văn bản nào cũng thuộc về một hình thức ngôn ngữ nhất định. Nếu không nắm vững ngôn ngữ của văn bản thì không thể thông hiểu và diễn giải chính xác văn bản đó được.

Nhà ngôn ngữ học Áo Ludwig Wittgenstein (1889 - 1951) đã đưa ra một ý nghĩ độc đáo về vai trò của cái được ông gọi là "trò chơi ngôn ngữ". Nó nói lên tính chất chủ quan, rối rắm của việc sử dụng ngôn ngữ và khái niệm trong các hệ thống lý luận. Việc phát hiện "trò chơi ngôn ngữ" của Wittgenstein là một đóng góp rất bổ ích, cần được vận dụng trong diễn giải các loại văn bản. Tuy nhiên, cần khắc phục thái độ cực

đoan của một số nhà triết học ngôn ngữ, như *cường điệu* vai trò của ngôn ngữ, coi ngôn ngữ như là *chủ thể* của tư tưởng.

V. Ý nghĩa của thông diễn học

Thông diễn học là *một bộ phận quan trọng trong lý luận nhận thức của triết học*. Thông diễn học vạch ra các nguyên tắc phương pháp luận chung cho việc diễn giải tất cả các loại văn bản và các phương pháp, quy tắc đặc thù cho việc thấu hiểu từng loại văn bản cụ thể. Thông diễn học được vận dụng như là một *công cụ nhận thức* giúp mọi người hiểu đúng, kế thừa và vận dụng các giá trị tư tưởng trong các văn bản do các thế hệ trước để lại và từ các nguồn thông tin đang được đưa ra hằng ngày.

Thông diễn học có thể nói là *một công cụ hữu hiệu để xác định niềm tin.* Nó có vai trò *sàng lọc thông tin* giúp mọi người tự mình có thể phân biệt được tri thức khoa học với huyền thoại; sự thật với điều tưởng tượng, thông tin đáng tin cậy với thông tin giả dối, lừa đảo. Sau khi đã được chứng minh và sàng lọc bằng phương pháp phê phán, các thông tin mới thực sự trở thành tri thức và niềm tin ở mỗi người. Kiến thức thông diễn học được kết hợp chặt chẽ với tri thức khoa học và kinh nghiệm thực tiễn sẽ là cái đảm bảo tính đúng đắn của niềm tin và loại bỏ mọi thông tin và quan niệm vô căn cứ ra khỏi niềm tin của mỗi người.

Thông diễn học không dừng lại ở mục đích diễn giải để thấu hiểu từng văn bản riêng lẻ, mà còn giúp *hiểu đúng tư tưởng của một tác phẩm, một tác giả, một trường phái* với tính

cách là tập hợp các văn bản trong chỉnh thể; giúp xác định và kế thừa các giá trị có thể có trong các quan niệm thế giới quan khác nhau; hiểu đúng vai trò và những hạn chế của các hệ tư tưởng.

Diễn giải văn bản còn có vai trò *nâng cao trình độ nhận thức* của học sinh, sinh viên, học viên, nghiên cứu sinh. Do vậy, ngay từ cấp tiểu học, học sinh đã tập bình luận về các câu ca dao, tục ngữ hoặc những câu nói nổi tiếng của các danh nhân. Nghiên cứu tác phẩm kinh điển cũng là một loại đề tài khóa luận, luận văn cao học, luận án tiến sĩ của một số ngành đào tạo hiện nay. Biết phân tích tính hai mặt của các văn bản, biết tiếp thu những thông tin và tư tưởng có giá trị và loại bỏ những thông tin và quan niệm không có cơ sở là một năng lực nhận thức của người học. Việc rèn luyện năng lực này giống như tiêm một loại vaccine có tác dụng tạo ra khả năng miễn dịch của mọi người ngay từ khi còn ngồi trên ghế nhà trường đối với những thông tin bịa đặt, lừa đảo, quan điểm sai trái, luận điệu phản động.

Tuy không trực tiếp làm nhiệm vụ giải thích thế giới, nhưng thông diễn học lại có vai trò rất lớn với tư cách là *phương pháp luận chung của các bộ môn khoa học xã hội và nhân văn*. Một người nghiên cứu, một giảng viên hay một tác giả muốn đưa ra hay trình bày một vấn đề lý luận, thì người đó ngoài việc nắm vững kiến thức chuyên môn, còn phải am hiểu các nguyên tắc của thông diễn học mới có thể đưa ra được những diễn giải rõ ràng, mạch lạc, chính xác giúp người khác hiểu rõ và chấp nhận vấn đề do mình đưa ra.

Chương II

QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN CỦA THÔNG DIỄN HỌC VÀ NHỮNG ĐẠI BIỂU CỦA NÓ

Mặc dù từ thời cổ đại việc diễn giải văn bản đã được tiến hành một cách tự phát và vấn đề này cũng đã được Aristotle đề cập đến, nhưng lý luận về diễn giải văn bản chỉ mới thực sự được các nhà thần học vận dụng trong thời Trung cổ và được đổi mới trong thời Phục hưng và cận đại. Trong thời hiện đại, từ những môn chuyên ngành, thông diễn học được phát triển để trở thành *một hệ thống lý luận và phương pháp luận triết học phổ quát*.

I. Vấn đề diễn giải văn bản và lý luận về diễn giải trong thời cổ đại

1. Vấn đề diễn giải văn bản trong thời cổ đại

Thời cổ đại thuộc nền văn minh nông nghiệp đang phát triển. Một số dân tộc đã có chữ viết, nhờ đó các thần thoại, huyền thoại, giai thoại được sưu tập và ghi lại thành văn bản viết, trong đó có hình thức thơ ca mô tả lịch sử được gọi là "sử thi", ca ngợi những người anh hùng, được gọi là "anh hùng ca", như *Iliad* và *Odyssey*[1] của Homer ở Hy Lạp;

---

1. *Iliad* và *Odyssey* là những tác phẩm thơ (sử thi, anh hùng ca) của nhà thơ Hy Lạp Homer (Homeros, khoảng thế kỷ VIII - VII TCN).

Mahabharata và *Ramayana* của Ấn Độ. Trong các sử thi này, thần thoại dân gian được các nhà thơ *sưu tập, chọn lọc, biên tập, thêm những chi tiết cụ thể* và *diễn giải theo ý kiến riêng của mình*. Như vậy, nếu thần thoại là hình thức đầu tiên của sự giải thích thế giới của con người, thì *sử thi là một hình thức diễn giải thần thoại bằng ngôn ngữ viết*. Về sau, việc tìm hiểu và diễn giải thần thoại thường phải thông qua các sử thi này. Tuy nhiên, sử thi không đồng nhất với thần thoại dân gian vì đã qua sự sửa đổi, thêm bớt có mục đích của các nhà thơ, nhà văn.

Khi triết học với tính cách là những hệ thống lý luận ra đời, bên cạnh việc nghiên cứu, diễn giải các vấn đề siêu hình học, chính trị, xã hội, đạo đức, các nhà triết học còn là những người diễn giải các thần thoại, huyền thoại theo thái độ và lập trường triết học của mình, có thể là hữu thần hay vô thần. Tùy theo tính chất của các thần thoại và cách thức diễn giải của các nhà triết học đầu tiên này, các văn bản thần thoại có thể trở thành "kinh thánh" làm cơ sở cho sự ra đời của các tôn giáo, hay mãi mãi chỉ đơn thuần là "truyện cổ tích" mà thôi.

Trong triết học Hy Lạp cổ đại từ thế kỷ thứ VI TCN, các khuynh hướng duy vật chiếm ưu thế. Các nhà triết học duy vật đều *không thừa nhận sự tồn tại của các vị thần được nhân cách hóa*. Họ đồng nhất "thần" với những thực thể vật chất tạo nên vũ trụ, như nước, không khí, apeiron (phái Miletus), với "lửa" hay "logos" (Heraclitus, khoảng 535 - 475 TCN). Socrates (khoảng 470 - 399 TCN) và Platon (khoảng 427 - 347 TCN) tỏ thái độ hoài nghi về sự tồn tại của các vị thần trong

thần thoại Hy Lạp. Một số nhà triết học khác chỉ thừa nhận *tinh thần vũ trụ tối cao* như là nguyên nhân đầu tiên của vũ trụ, bác bỏ thuyết đa thần và thuyết nhân hình, như Xenophanes, Aristotle. Đó là những lý do giải thích tại sao Hy Lạp cổ đại tuy đã có một hệ thống thần thoại rất đặc sắc, một nền văn minh rực rỡ về mặt triết học và khoa học, nhưng lại không sản sinh ra một tôn giáo lớn nào cho thế giới. Tuy nhiên, quan điểm siêu hình học của Platon và Aristotle về tinh thần vũ trụ tối cao và linh hồn bất tử của con người được các nhà thần học Kitô giáo Trung cổ kế thừa để phát triển Kitô giáo từ một tôn giáo dựa trên thần thoại thuần túy thành một tôn giáo có cơ sở triết học của nó.

Ở Trung Quốc, "Tứ thư" (*Luận ngữ*, *Mạnh Tử*, *Đại học*, *Trung dung*) là những sách do những người học trò của trường phái Nho gia biên tập dựa trên những ý kiến, lời dạy và các cuộc đàm thoại của Khổng Tử (551 - 479 TCN), Mạnh Tử (372 - 289 TCN) với học trò và một số người đương thời. Chúng được coi là những tài liệu chứa đựng các quan điểm cơ bản của Nho giáo về vũ trụ, con người và các vấn đề chính trị, xã hội. Trong sách *Luận ngữ* chỉ có những phát ngôn ngắn gọn, súc tích, nhiều khi chỉ đơn thuần là những quan niệm không được giải thích. Tuy nhiên, ở Mạnh Tử và Tuân Tử (khoảng 315 - 236 TCN), việc diễn giải vấn đề rất được chú trọng.

Khổng Tử và sau đó là các đệ tử Nho gia trong thời Xuân thu và Chiến Quốc là những người có công sưu tập, san định và đưa ra những diễn giải nhất định về lịch sử, chính trị, lễ

nghi, thi ca, âm nhạc của Trung Quốc qua các triều đại Hạ, Thương, Chu trong năm công trình được gọi là "Ngũ kinh" (*Kinh Thư*, *Kinh Thi*, *Kinh Lễ*, *Kinh Dịch*, *Kinh Xuân Thu*). Chẳng hạn, trong *Kinh Lễ* (hay *Lễ ký*), Không Tử và các môn đệ chứng minh cho đường lối đức trị qua việc phân tích tác dụng thực tế của chính sách lễ trị của các triều đại Hạ - Thương - Chu. Riêng *Kinh Dịch*[1] có nguồn gốc huyền thoại từ thời cổ đại xa xưa của Trung Quốc, dần dần được định hình và phát triển qua thời kỳ nhà Chu (thế kỷ XI - III TCN) và các triều đại về sau. Kinh Dịch là sách *diễn gải các quẻ bói* và được dùng làm sách bói toán, nhưng trong sách cũng chứa đựng một số triết lý siêu hình học có ý nghĩa.

Ngoài các sách của Nho gia, tư tưởng của các nhà sáng lập Đạo gia, Mặc gia, Pháp gia cũng được các trường phái này sưu tập, biên tập lại thành các sách kinh điển và truyền thụ lại cho các thế hệ sau. Cùng với "Tứ thư" và "Ngũ kinh", các văn bản này cũng trở thành đối tượng diễn giải của các nhà nghiên cứu, các nhà giáo và học trò. Trong thời trung đại, chúng được đưa vào chương trình giáo dục ở Trung Quốc và một số nước có quan hệ văn hóa với Trung Quốc.

Cũng giống như ở Hy Lạp cổ đại, các trường phái triết học Trung Quốc cổ đại *đều đứng trên lập trường vô thần*. Trong tác phẩm *Đạo Đức kinh* của Lão Tử (thế kỷ VI TCN), không thấy bóng dáng của thần linh. Pháp gia là trường phái vô thần,

---

1. Xem: Ngô Tất Tố (dịch và chú giải, 2004), *Kinh Dịch trọn bộ*, Nxb. Văn học, Hà Nội.

không có gì phải bàn cãi. Còn Nho gia và Mặc gia tuy bề ngoài có đề cập đến quỷ thần, nhưng trong thực tế thì vô thần. Điều này được nhà nghiên cứu triết học sử Trung Quốc Phùng Hữu Lan giải thích khá rõ. Theo ông, Nho gia coi trọng việc cúng tế "là do lòng tôn kính của người tế đối với tổ tiên đã khuất mà thôi"; còn Mặc Tử khuyến khích niềm tin rằng quỷ thần có thể thưởng người hiền, phạt người dữ, vì "Mặc Tử muốn đưa vào thuyết kiêm ái sự chế tài tôn giáo, chứ không phải là thực sự chú trọng đến những vấn đề siêu nhiên"[1]. Cũng như ở Hy Lạp cổ đại, thái độ bất khả tri của các nhà triết học Trung Quốc đối với các lực lượng siêu tự nhiên là lý do khiến thần thoại, huyền thoại Trung Quốc tuy cũng rất phong phú và đa dạng nhưng không thể trở thành tôn giáo lớn được.

Ở Ấn Độ cổ đại, thần thoại được sưu tập và ghi chép lại thành bộ kinh *Veda* (có nghĩa là *tri thức*) gồm bốn tạng: *Rig Veda, Sama Veda, Yajur Veda* và *Atharva Veda* bằng tiếng Phạn - ngôn ngữ cổ của người Ấn. Những bộ kinh này là đối tượng diễn giải của các học giả về sau, được biên tập lại thành ba bộ kinh mới: *Brahmana, Aryanika* và *Upanishad*. Kinh *Upanishad* xuất hiện muộn nhất (khoảng năm 600 TCN), trong đó chứa đựng nhiều tư tưởng triết lý.

Triết học Ấn Độ cổ đại có đặc điểm khác biệt với triết học Hy Lạp và Trung Quốc là *ngay từ đầu đã bị chủ nghĩa duy tâm thống trị.* Trong chín trường phái triết học đã có đến tám hệ

---

1. Phùng Hữu Lan (1999), *Đại cương triết học sử Trung Quốc*, Nguyễn Văn Dương dịch, Nxb. Thanh niên, Hà Nội, tr. 72.

thống duy tâm làm cơ sở lý luận cho các tôn giáo. Thần thoại sáng thế trong *Veda* và cách diễn giải duy tâm của các trường phái về vũ trụ và con người, về nguyên nhân của những đau khổ ở con người là cơ sở của quan niệm đẳng cấp bất di bất dịch và cách nhìn nhận bi quan về cuộc đời, ảo tưởng ở khả năng siêu thoát của linh hồn, lối tu luyện khổ hạnh, v.v., cho đến nay vẫn còn chi phối quan điểm và lối sống của người Ấn Độ.

Phật giáo tuy bác bỏ cách giải thích của kinh *Veda* về nguồn gốc thần thánh của vũ trụ, của loài người và của những đau khổ của con người, nhưng *lại thay thế nó bằng một lý luận siêu hình học cũng mang tính chất huyền bí không kém*. Khác với ở Trung Quốc, thần thoại và siêu hình học Ấn Độ được phát triển thành những giáo lý của Bàlamôn giáo (Ấn giáo ngày nay), Jaina giáo và Phật giáo.

Thần thoại của dân tộc Do Thái (Israel) bằng tiếng Hebrew, ngôn ngữ cổ của người Do Thái được sưu tập trong bộ kinh Tanakh, được dùng làm cơ sở giáo lý của Do Thái giáo (Judaism), về sau được Kitô giáo kế thừa trong kinh Cựu ước và được Hồi giáo (Islam) kế thừa một phần trong kinh Koran.

2. Aristotle với lý luận về diễn giải

Aristotle (tiếng Hy Lạp: Aristoteles; khoảng 384 - 322 TCN) được coi là người đầu tiên bàn đến lý luận về diễn giải. Trong bộ sách logic học gồm 6 quyển có tên Organon, ông dành trọn quyển thứ hai có tiêu đề *Peri Hermeneias* để bàn về chủ đề này. Chuyên luận này thường được biết đến với cái tên

Latinh: *De Interpretatione* (dịch ra tiếng Anh: *On Interpretation - Về diễn giải*) [1].

Rõ ràng, Aristotle đặt vấn đề diễn giải trong phạm vi của logic học, gắn liền với việc nghiên cứu mối quan hệ giữa các hình thức logic của tư duy và các hình thức của ngôn ngữ. Trong "Về diễn giải", Aristotle chỉ dừng lại ở việc giải thích các khái niệm cơ bản của logic học và ngôn ngữ học, chưa đi sâu vào lý luận diễn giải văn bản. Thật ra, không chỉ có quyển thứ hai, mà cả sáu quyển trong bộ Organon đều có liên quan đến lý luận diễn giải về mặt logic và ngôn ngữ. Tuy nhiên, khái niệm "thông diễn học" với tính cách là một môn độc lập với logic học chưa được Aristotle đặt ra.

Aristotle còn là người diễn giải trên tinh thần phê phán quan điểm của các nhà triết học trước ông, từ Thales đến Platon. Trong diễn giải, Aristotle rất chú trọng đến những lập luận được các nhà triết học đưa ra để chứng minh cho quan điểm của mình. Đặc biệt, trong diễn giải Platon, Aristotle kế thừa được nhiều di sản có giá trị, đồng thời không ngần ngại

---

1. *Về diễn giải* gồm 14 chương. Trong chương 1, Aristotle định nghĩa "từ" là ký hiệu của tư tưởng, dù là dưới hình thức nói hay viết. Từ chương 2 đến chương 6, ông đưa ra định nghĩa về một số thuật ngữ, như danh từ, động từ, câu, mệnh đề (phán đoán). Từ chương 7 đến 14, ông tiếp tục đi sâu làm rõ sự phân biệt giữa khái niệm phổ biến và khái niệm đơn nhất; phán đoán (mệnh đề) khẳng định toàn thể, phủ định toàn thể với phán đoán khẳng định, phủ định đơn nhất, bộ phận; các hình thức đối lập và mâu thuẫn của các phán đoán trên hình vuông logic. [Xem: Aristotle (1995), *De Interpretatione*, In *The Complete Works of Aristotle,* pp. 72 - 101].

phê phán nhiều hạn chế, bất cập trong quan điểm và lập luận của Platon, đề xuất nhiều quan điểm riêng của mình, độc lập với quan điểm của người thầy.

II. Thông diễn học trong thời Trung cổ

Trong thời kỳ Trung cổ, tuy thuật ngữ "thông diễn học" vẫn chưa được dùng đến, nhưng các nhà thần học cùng với hoạt động diễn giải kinh thánh đề xuất một số khía cạnh phương pháp luận làm cơ sở cho việc diễn giải của họ.

1. Đặc điểm về kinh tế, chính trị - xã hội, tôn giáo thời Trung cổ

** Chế độ phong kiến và sự thống trị của Kitô giáo La Mã*

Thời Trung cổ ở phương Tây bắt đầu từ thế kỷ IV. Nền văn minh nông nghiệp phát triển chậm chạp với sự tồn tại của chế độ nông nô trong một thời kỳ dài được các nhà nghiên cứu gọi là "Đêm trường Trung cổ" (The Dark Ages). Tuy đế chế La Mã đã sụp đổ và các vương triều phong kiến đã được thành lập, nhưng giáo triều La Mã (ở Italia) lại trở thành trung tâm của Kitô giáo và chi phối nền chính trị của các quốc gia theo Kitô giáo. Tiếng Latinh được coi là ngôn ngữ của Thiên Chúa và được sử dụng làm ngôn ngữ chính thức trong các trường học.

** Sự ra đời của Islam (Hồi giáo)*[1] *với những cuộc "thập tự chinh" và "thánh chiến"giữa Kitô giáo và Hồi giáo*

---

1. "Islam" trong tiếng Ả Rập (có nghĩa là *vâng lệnh Thiên Chúa*), được dịch ra tiếng Trung là "Hồi giáo" (tôn giáo của người Hồi).

Vào đầu thế kỷ VII, một phong trào tôn giáo của người Ả Rập nổi lên và phát triển nhanh chóng. Họ vốn là những người tin vào kinh Cựu ước và những nhà tiên tri được nêu tên trong Cựu ước, như Adam, Moses, Abraham, Noah, David, Jesus, nhưng không thừa nhận uy quyền của Kitô giáo La Mã và cách diễn giải kinh thánh của Kitô giáo. Đứng đầu phong trào này là Muhammad (khoảng 570 - 632) ở thành phố Mecca (Mekkah) của Saudi Arabia. Muhammad trở thành người sáng lập và giáo chủ của một tôn giáo lớn trên thế giới hiện nay là đạo Islam (Hồi giáo). Kinh Koran là kinh văn chính thức của Hồi giáo.

Kinh Koran không chỉ bác bỏ kinh Tân ước mà còn là sự diễn giải lại nhiều tín điều trong kinh Cựu ước. Theo Muhammad, kinh Koran mới thực sự là lời tiên tri cuối cùng của Thiên Chúa (tiếng Ả Rập: Allah); còn Tân ước chỉ là lời của Jesus; Jesus *chỉ là một nhà tiên tri như các nhà tiên tri trước đây và không phải là con của Thiên Chúa*. Muhammad cũng chỉ là một nhà tiên tri, nhưng là *nhà tiên tri cuối cùng* và được Thiên Chúa giao trách nhiệm thành lập đạo Islam, tôn giáo duy nhất chân chính.

Người Hồi giáo dùng chiến tranh để đánh chiếm nhiều vùng lãnh thổ, trong đó có vùng "đất thánh" Jerusalem, Bắc Phi và một số vùng đất thuộc châu Âu, như Thổ Nhĩ Kỳ, Tây Ban Nha đến tận lãnh thổ nước Pháp. Giáo hoàng La Mã

Đây là cách dịch không chuẩn, vì không thể lấy tên một bộ tộc (Hồi là một trong năm bộ tộc lớn ở Trung Quốc) để đặt tên cho một tôn giáo lớn của thế giới được.

phát động các cuộc "thập tự chinh" (crusades) và được các vua và tín đồ Kitô giáo ở các nước hưởng ứng để giành lại Jerusalem và các vùng đất đã mất. Từ thế kỷ XI đến cuối thế kỷ XIII đã có đến 9 cuộc thập tự chinh và sang thế kỷ XV còn có thêm một số cuộc nữa.

** Sự tách các giáo hội Kitô giáo Đông Âu ra khỏi uy quyền của La Mã vào thế kỷ XI*

Đây được coi là một sự chia tách lớn (Great Schism) trong lịch sử Kitô giáo. Sự chia rẽ Đông - Tây tuy có quá trình lâu dài, nhưng năm 1054 được coi là cái mốc quyết định, khi các giáo hội Kitô giáo ở miền Đông (gồm một phần nước Nga và một số nước Đông Âu) hoàn toàn không còn thừa nhận uy quyền của Giáo triều La Mã nữa. Họ tuyên bố rằng các giáo hội của họ mới thực sự là "chính thống"; còn giáo hội La Mã không còn theo đường lối chính thống của Kitô nữa. Vì vậy, người ta thường gọi các giáo hội Đông Âu là "Chính Thống giáo" (Orthodox).

2. Hoạt động diễn giải kinh thánh trong thời Trung cổ

** Một số nét chung*

Kitô giáo ra đời vào đầu Công nguyên trên cơ sở kế thừa tư tưởng trong các sách của kinh *Tanakh*[1] của Do Thái giáo.

---

1. Tanakh (từ viết tắt của 3 từ: Torah, Nevi'im và Ketuvim) được viết bằng tiếng Hebrew, bao gồm 24 sách, gồm ba bộ phận ra đời trong những thời gian khác nhau hợp thành, gồm: (1) *Torah* có 5 sách (Ngũ thư): Sáng thế, Xuất hành, Lê-vi, Dân số và Đệ nhị luật; (2) Nevi'im có 8 sách về ngôn sứ; và (3) Ketuvim có 11 sách về văn chương.

Những bộ phận trong Tanakh mà Kitô giáo kế thừa được gọi là *Cựu ước* (Giao ước cũ) được chia ra thành 46 sách. Ngoài ra, Kitô giáo còn có thêm phần *Tân ước* (Giao ước mới) gồm 27 sách do các môn đệ của Jesus Christ (khoảng 4 TCN - 33 SCN) và những người kế thừa viết ra. Hiện nay, các học giả nghiên cứu về kinh thánh đều thống nhất rằng kinh thánh là sản phẩm do con người viết ra, và nó đã trải qua nhiều thế kỷ sửa đổi, bổ sung. Tuy nhiên, các nhà thần học Kitô giáo vẫn giữ quan điểm cho kinh thánh là lời "mặc khải"[1] của Thiên Chúa.

Về quan hệ giữa Tân ước với Cựu ước, các nhà thần học đã tìm cách chứng minh rằng cả hai loại sách thánh này đều là những điều mặc khải của Thiên Chúa. Khi diễn giải Tân ước, các nhà thần học thường liên hệ với Cựu ước để chứng minh tính hợp thức của Tân ước. Họ chứng minh vai trò của Jesus, người được coi là con trai duy nhất của Thiên Chúa, thực hiện lời tiên tri của Thiên Chúa, bằng cách dẫn một số đoạn văn trong Cựu ước. Ví dụ, trong Sách I-saia (tiếng Anh: Isaiah) có một đoạn được coi là lời tiên tri của Thiên Chúa về sự xuất hiện của nhân vật Jesus: "Vì một trẻ thơ đã chào đời

---

1. "Mặc khải" trong tiếng Anh (reveal, revelation) có nghĩa là *tiết lộ, cho biết những điều bí mật*. Do Thái giáo, Kitô giáo, Hồi giáo đều dùng từ này để chỉ nguồn gốc các kinh văn của họ. Kinh *Tanakh* được cho là do Thiên Chúa mặc khải cho ông Moses khoảng năm 1250 TCN trên núi Sinai. Kinh Tân ước được cho là do Thiên Chúa mặc khải cho thánh Paul (Phaolô) và bốn vị "thánh sử": Matthew, Mark, Luke và John trong thế kỷ I. Kinh Koran được cho là do Allah mặc khải cho Muhammad thông qua thiên thần Gabriel trong 22 năm (610 - 632).

để cứu ta, một người con đã được ban tặng cho ta. Người gánh vác quyền bính trên vai, danh hiệu của Người là Cố Vấn kỳ diệu, Thần Linh dũng mãnh, người Cha muôn thuở, Thủ Lãnh hòa bình. Người sẽ mở rộng quyền bính, và lập nền hòa bình vô tận cho ngai vàng và vương quốc của vua David. Người sẽ làm cho vương quốc được kiên cố vững bền trên nền tảng chính trực công minh, từ nay cho đến mãi muôn đời"[1]. Các nhà thần học đều nhất trí rằng con người được tiên tri này trong Cựu ước chính là Jesus Christ.

Về quan hệ giữa lý trí và niềm tin, các nhà thần học đặt niềm tin lên trên lý trí. Trong thời Trung cổ, có một câu châm ngôn nổi tiếng được cho là có thể giải quyết được mâu thuẫn giữa niềm tin và lý trí và do đó được truyền bá rộng khắp. Đó là câu: "Tôi tin vì điều đó là phi lý" (tiếng Latinh: *Credo quia absurdum*; tiếng Anh: *I believe because it is absurd*). Câu này được cho là có nguồn gốc từ Tertullian (nhà thần học nổi tiếng, sống trong khoảng 155 - 220). Trong "Về thân xác của chúa Kitô", Tertullian đưa ra một số nghịch lý: "Người con trai của Thiên Chúa mà phải chết"; "Thân xác đã chôn xuống đất rồi mà lại có thể sống lại được". Những điều phi lý này chỉ có thể dùng đức tin mà không thể dùng lý trí để giải thích được. Câu chuyện Abraham vâng lệnh Thiên Chúa và tự nguyện đưa người con trai độc nhất của mình là Isaiah lên một đỉnh đồi để thiêu sống làm lễ hiến tế Thiên Chúa

---

1. Nhóm phiên dịch các giờ Kinh phụng vụ (dịch, 1998), *Kinh thánh trọn bộ: Cựu ước và Tân ước*, I-saia, 9:5-6, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 961.

là một ví dụ điển hình về "đức tin" vô điều kiện của tín đồ Kitô giáo[1].

* *Một số nhà thần học với việc diễn giải kinh thánh*

Một trong số những nhà lý luận thần học trong thời kỳ đầu là *Origen* (Latinh: Origenes Adamantius) *ở Alexandria* (khoảng 185 - 254). Ông là người có nhiều công trình nghiên cứu, trong đó chủ yếu là để diễn giải kinh thánh của Kitô giáo. Origenes vốn là người theo chủ nghĩa Platon trước khi chuyển đổi sang Kitô giáo, cho nên ông đã cố gắng giải thích sự tương thích giữa triết học Platon với Kitô giáo và chống lại quan niệm của một số nhà lý luận ngoại đạo lúc bấy giờ trong một công trình có tên *Chống lại Celsus* (Anh: *Against Celsus*, Latinh: *Contra Celsum*).

Origen cho rằng kinh thánh - Cựu ước và Tân ước đều có thể chia thành hai phần: *historia* (lịch sử) và *nomothesia* (luật lệ, đạo lý). Ông đưa ra *ba cách diễn giải* cho một đoạn văn trong kinh thánh: (1) theo cái xác thịt (the flesh) là việc diễn giải theo nghĩa đen, lịch sử, (2) theo cái linh hồn (the soul) là việc diễn giải theo nghĩa ẩn dụ về mặt đạo lý, và (3) theo cái tâm linh (the spirit) là việc hướng tới cái thực tại vĩnh cửu, phi vật chất. Việc diễn giải của ông trong ba cuốn: *Nhã ca Solomon* (Song of Solomon), *Sách Châm ngôn* (The Book of Proverbs) và *Các giảng sư* (Ecclesiastes) là những ví dụ điển hình về việc diễn giải kinh thánh theo ba cách.

---

1. Xem: Nhóm phiên dịch các giờ Kinh phụng vụ (dịch, 1998), *Kinh thánh trọn bộ: Cựu ước và Tân ước*, *Sáng thế*, 22, sđd, tr. 44 - 45.

Nhà thần học lớn và nổi tiếng có công trong việc phát triển lý luận về diễn giải kinh thánh sau Origen là *Augustine xứ Hippo* (Latinh: Aurelius Augustinus; 354 - 430). Ông là một nhà thần học nổi tiếng được tôn là "thánh" (saint) và được phong là Tiến sĩ của Nhà thờ Công giáo. Các công trình của ông: *Về học thuyết Kitô* (On Christian Doctrine), *Thành phố của Thiên Chúa* (The City of God), *Nghĩa đen của sách Sáng thế* (The Literal Meaning of Genesis)… là những tác phẩm có tác dụng chi phối việc diễn giải kinh thánh trong suốt hơn một nghìn năm thời Trung cổ.

Tiếp tục truyền thống của Origen, Augustine luận chứng cho *việc diễn giải kinh thánh theo nghĩa ẩn dụ* (metaphorical interpretation), bên cạnh và thay cho việc diễn giải theo nghĩa đen (literal interpretation), nếu việc diễn giải theo nghĩa đen có mâu thuẫn với lý trí mà Thiên Chúa đã ban cho con người. Khi giải thích câu đầu tiên của sách *Sáng thế*: "Lúc khởi đầu, Thiên Chúa sáng tạo trời và đất"[1], ông giải thích rằng "trời" (the heaven) có nghĩa là thiên thần và các thực thể tâm linh, còn "đất" (the earth) phải được hiểu là vũ trụ vật chất bao gồm bầu trời và các thiên thể (dưới hình thức chưa hoàn bị). Augustine khẳng định rằng Thiên Chúa là vạn năng nên đã *sáng tạo thế giới từ hư vô*, một cách hoàn toàn tự do ý chí và không theo một kế hoạch hay trình tự nào cả.

Augustine cũng cho rằng Thiên Chúa đã sáng tạo mọi thứ *một cách đồng thời*, không phải theo trình tự sáu ngày làm

---

1. Nhóm phiên dịch các giờ Kinh phụng vụ (dịch, 1998), *Kinh thánh trọn bộ: Cựu ước và Tân ước*, *Sách Sáng thế*, 1:1, sđd, tr. 27.

việc và một ngày nghỉ cuối tuần trong lịch tuần 7 ngày. Trong tác phẩm *Thành phố của Thiên Chúa*, Augustine lập luận rằng sẽ vô cùng khó khăn để hiểu được các "ngày" trong sách *Sáng thế*, nếu chúng ta diễn giải nó theo nghĩa đen. Tuy nhiên, trong giới thần học không phải ai cũng chấp nhận việc diễn giải kinh thánh theo nghĩa ẩn dụ, vì cho rằng nó có thể xuyên tạc ý nghĩa thật sự của những lời nói của Thiên Chúa. Đó là lập trường của những người theo phái Chính thống (Fundamentalism) và phái Phúc âm (Evangelicalism).

Augustine giải thích mối quan hệ giữa niềm tin và lý trí với mục đích đề cao sự soi sáng của Thiên Chúa và đức tin của tín đồ. Theo ông, lý trí con người là *bất lực và lầm lạc*, cho nên phải nhờ đến hồng ân và tình thương của Thiên Chúa. Sự hiểu biết của con người có nguồn gốc từ *sự soi sáng của Thiên Chúa* giống như con mắt cần có ánh sáng mặt trời để nhìn thấy mọi vật. Về mối quan hệ giữa sự tiền định của Thiên Chúa và tự do ý chí của con người, Augustine cho rằng *con người chỉ có tự do trong sự tiền định của Thiên Chúa*. Chúa trời không ngăn cản tự do ý chí của con người. Con người có bản tính tội lỗi; Chúa biết điều đó nhưng không ngăn cản việc con người phạm tội vì như vậy sẽ làm mất tự do của con người. Mỗi người phải chịu trách nhiệm về mọi hành vi của mình trước sự phán xét cuối cùng của Thiên Chúa.

Một vấn đề nan giải được đặt ra cho thông diễn học thần học, đó là "vấn đề cái ác" (the problem of evil). Ở đây có một số câu hỏi được đặt ra là: Nếu Thiên Chúa là toàn năng và toàn thiện thì *tại sao con người, phần quan trọng nhất của sự sáng tạo đó*

lại vốn có bản tính xấu? Nếu tất cả mọi tồn tại trong thế giới là sự sáng tạo của Thiên Chúa, thì *phải chăng điều ác cũng là sự sáng tạo của Thiên Chúa?* Nếu Thiên Chúa là toàn năng và toàn thiện thì tại sao ngài lại để cho vô số điều ác diễn ra trong thế giới? Để giải thích những điều này, Augustine lập luận rằng *cái ác không phải là một tồn tại thực sự*, mà đúng hơn chỉ là *thiếu cái thiện*. Ông định nghĩa *cái ác là sự thiếu cái thiện*, giống như *mù lòa là sự thiếu thị giác* (khiếm thị). Vì cái ác tự nó không phải là một thực thể cũng giống như sự mù lòa tự nó không phải là một thực thể, do vậy, *cái ác không do Thiên Chúa sáng tạo ra*. Cái ác được chia thành cái ác trong tự nhiên và cái ác trong xã hội. Cái ác trong tự nhiên là do *sự thiếu trật tự trong tự nhiên* (ví dụ, động đất, sóng thần, lũ lụt, đói kém, dịch bệnh, v.v.). Cái ác trong đạo đức con người (như cướp bóc, giết người, hiếp dâm, v.v.) xuất phát từ *sự tự do ý chí và sự không vâng lời của con người*.

Thật ra, cách diễn giải như vậy của Augustine chưa giải đáp thỏa đáng được những nghi vấn nêu trên. Nếu Thiên Chúa là một kiến trúc sư toàn năng thì không thể có sự thiếu trật tự, thiếu hài hòa trong vũ trụ được. Cái ác trong đời sống xã hội không đơn giản là sự thiếu cái thiện, mà là những việc làm có ý thức, có tính toán, có tổ chức ở quy mô lớn, như nạn diệt chủng của phát xít Đức, của Khmer đỏ, các vụ khủng bố của các thế lực cực đoan. Do vậy, cái ác là một tồn tại thực sự, không đơn giản là sự thiếu cái thiện, không giống như sự mù lòa là thiếu thị giác.

Qua nhiều thế kỷ ngưng trệ, việc diễn giải kinh thánh lại phát triển mạnh trong các thế kỷ XII - XIII với một số đại

biểu, trong đó đáng kể nhất là *Thomas xứ Aquino* (1225 - 1274)[1]. Thomas được coi là nhà thần học và người diễn giải các tín điều Kitô giáo xuất sắc nhất thời Trung cổ. Ông không chỉ được phong "Thánh", "Tiến sĩ của Nhà thờ" mà còn được vinh danh là "Tiến sĩ thiên thần" (Doctor Angelicus), "Tiến sĩ cộng đồng" (Doctor Communis). Tác phẩm nổi tiếng của ông là *Tổng kết thần học* (*Summa Theologiae* hay còn được gọi là *Summa Theologica*, viết vào khoảng 1265-1274). Đây là một tác phẩm đồ sộ có tính lý luận cao đề cập đến tất cả các vấn đề trong kinh thánh.

Thomas tiếp tục phát triển việc diễn giải kinh thánh theo nhiều nghĩa. Ông giải quyết mối quan hệ giữa lý trí và niềm tin với việc đề cao lý trí của con người. Theo ông đối với nhiều vấn đề trong kinh thánh, như sự sáng thế, tội tổ tông, Chúa ba ngôi, sự đầu thai, sự phục sinh, v.v.., phải dùng đức tin mới nhận thức được. Tuy vậy, cũng có một số vấn đề mà con người có thể dùng lý trí để hiểu biết. Đó là vấn đề sự tồn tại của Thiên Chúa. Ông đưa ra "lập luận năm cách" để chứng minh sự tồn tại của Thiên Chúa.

Từ thế kỷ XII một khuynh hướng triết học nổi lên và giữ vai trò thống trị trong thông diễn học thần học là "chủ nghĩa kinh viện" (scholasticism). Nó là thứ triết học được giảng dạy trong các trường học. Mặc dù Boethius (thế kỷ VI) được

---

1. Tômat xứ Aquinô (tiếng Italia: Tommaso d'Aquino; Anh: Thomas Aquinas. *Tômat Đacanh* (trong tiếng Việt) là do cách đọc từ âm tiếng Pháp: *Thomas d'Aquin*.

cho là người đặt nền tảng, là tiền bối, nhưng chủ nghĩa kinh viện chỉ bắt đầu phát triển từ thế kỷ XI với các nhà thần học như Anselm ở Canterbury (1033 - 1109), Pierre Abelard (1079 - 1142) và nở rộ trong thế kỷ XIII đầu thế kỷ XIV với các đại biểu nổi tiếng, như Alexander xứ Hales (1185 - 1245), Albertus Magnus (1200 - 1280), Bonaventure (Bonaventura; 1221 - 1274), Thomas xứ Aquino (1225 - 1274), Duns Scotus (1266 - 1308), William xứ Ockham (1287 - 1347), v.v.. Chủ nghĩa kinh viện tìm cách kết hợp thần học Kitô giáo với triết học Hy Lạp (Platon và Aristotle). Hai trường phái (dòng tu) được thành lập trong thời kỳ này. Dòng Phranxit (Franciscan Order) do Francis ở Assisi (Francesco d'Assisi; 1181 - 1226) sáng lập năm 1209, bảo vệ thần học Augustine và triết học Platon, nhấn mạnh vai trò của niềm tin và sự soi sáng của Thiên Chúa. Trái lại, dòng Đa Minh (The Dominican Order) do Dominic (Sanctus Dominicus; 1170 - 1221) sáng lập năm 1215, nhấn mạnh nhiều hơn vai trò của lý tính và triết học Aristotle.

Phương pháp của triết học "kinh viện" là xuất phát từ các tín điều trong kinh thánh để diễn giải, tranh luận, phát triển lý luận. Áp dụng logic học, phương pháp biện chứng và phương pháp phản biện (phê phán), các nhà kinh viện dùng lập luận để chứng minh hay bác bỏ một quan niệm đang tồn tại thông qua các cuộc tranh luận. Điển hình là cuộc tranh luận kéo dài mấy thế kỷ giữa chủ nghĩa duy thực và duy danh về các khái niệm phổ biến. Chủ nghĩa duy thực (realism) cho rằng các khái niệm phổ biến có sự tồn tại thực sự trong đầu óc của Thiên Chúa, từ đó Ngài sáng tạo ra thế giới. Còn chủ

nghĩa duy danh (nominalism) lại cho rằng các khái niệm phổ biến không có sự tồn tại hiện thực mà chỉ là tên gọi do con người đặt ra. Thiên Chúa sáng tạo thế giới từ hư vô và hoàn toàn tự do ý chí, không cần một khái niệm có trước nào cả.

Căn cứ vào một số tín điều về sự tồn tại và vai trò của các thiên thần trong Cựu ước và Tân ước, các nhà thần học tin rằng có thiên thần, vì thiên thần đã được nói đến và mô tả trong các sách thánh. Thiên thần là những tạo vật của Thiên Chúa, có cánh và bay rất nhanh. Thiên thần có vô số, nhưng chỉ có ba thiên thần được nói đến trong các sách cơ bản là có tên gọi: Gabriel, Michael và một thiên thần đã sa ngã, phản Chúa là Lucifer (hay Satan). Tuy nhiên, cũng có một số bất đồng, tranh cãi giữa các nhà thần học: Thiên thần là sinh vật vật chất hay thực thể tâm linh? Gần đây có nhà thần học cho rằng thiên thần là có thật nhưng không có vẻ ngây thơ như trẻ con được mô tả trong các tranh, tượng ở các nhà thờ. Cũng có tác giả dựa vào các câu chuyện và số liệu trong các sách thánh để đưa ra quan điểm rằng thiên thần Lucifer tuy phản Chúa và gây ra cuộc chiến tranh trên Thiên đường, bị Chúa trừng phạt đày xuống làm quản lý địa ngục, nhưng Lucifer lại có công rất lớn đối với con người, vì đã nói lên sự thật cho Adam và Eva, tạo điều kiện cho hai người ăn quả cấm và mở mắt ra được, nhờ đó có được tri thức và tình cảm.

Thật ra nhược điểm cơ bản của chủ nghĩa kinh viện là *xuất phát từ những tiền đề hư cấu, không được chứng minh, bằng lập luận tư biện để đi đến những quan điểm, niềm tin*. Chẳng hạn, xuất phát từ sách *Sáng thế* để chứng minh hoa hồng trên

Thiên đường không có gai[1]; chứng minh linh hồn của phụ nữ không được lên Thiên đường[2], v.v..

Tóm lại, sự diễn giải kinh thánh của các nhà thần học thời Trung cổ có nhược điểm lớn nhất là chỉ dựa vào câu chữ trong kinh sách; dùng lập luận tư biện để chứng minh và bác bỏ; lý luận hoàn toàn tách rời thực tiễn. C. Mác trong *Luận cương về Feuerbach* đã chỉ ra đặc điểm này: "Sự tranh cãi về tính hiện thực hay tính không hiện thực của tư duy tách rời thực tiễn, là một vấn đề *kinh viện* thuần túy"[3].

III. Thông diễn học thời kỳ Phục hưng

1. Những biến đổi về kinh tế, văn hóa, khoa học, triết học, tôn giáo trong thời kỳ Phục hưng

Phục hưng (Renaissance, xuất phát từ tiếng Pháp *renaître*, tiếng Ý: *Rinascimento* có nghĩa là *sinh lại*) là một phong trào văn hóa diễn ra ở châu Âu từ cuối thế kỷ XIV đến hết thế kỷ

---

1. Trong sách *Sáng thế*, Thiên Chúa trừng phạt Adam và Eva, trong đó có việc làm cho cây cối sinh ra gai góc. Như vậy, khi con người được lên Thiên đường, không còn bị trừng phạt nữa thì mọi cây cối sẽ không còn có gai.
2. Năm 1744, tác giả cuốn *Cuộc tranh luận về linh hồn của người phụ nữ* tuyên bố rằng: "Người nữ được sáng tạo chỉ duy nhất cho người đàn ông cho nên sẽ ngừng tồn tại ở ngày tận thế, bởi vì họ không còn cần thiết cho người đàn ông nữa, từ đó tất yếu dẫn đến kết luận là linh hồn của người nữ là không bất tử" (Xem: Beauvoir, Simone de, *The Second Sex*, p. 155).
3. C. Mác và Ph. Ăngghen (1995), *Toàn tập,* Tập 3, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 9 - 10.

XVI, bắt đầu ở Florence (Italia) ở cuối thời kỳ Trung cổ và lan rộng khắp châu Âu.

Sự thay đổi lập trường thông diễn học thần học thời kỳ Phục hưng có nguồn gốc sâu xa từ những biến đổi trong kinh tế - xã hội. Sự tăng trưởng về kinh tế dẫn đến *sự hình thành một tầng lớp mới*, gồm những thương nhân và chủ xí nghiệp. Họ nghi ngờ về tính tất yếu của trật tự xã hội phong kiến cùng với địa vị thống trị của giai cấp quý tộc và giáo triều La Mã trong hàng nghìn năm qua, đòi hỏi phải diễn giải lại nhiều vấn đề, trong đó có vấn đề kinh thánh. Cuộc cách mạng Copernicus (Nicolaus Copernicus; 1473 - 1543) với việc "thuyết nhật tâm" chiến thắng "thuyết địa tâm", tuy chỉ là một cuộc cách mạng trong giải thích hiện tượng thiên văn, nhưng lại có tác dụng cổ vũ, hỗ trợ việc giải thích lại các hiện tượng xã hội trên tinh thần khoa học, kể cả việc giải thích lại kinh thánh.

Về mặt triết học, các nhà tư tưởng nhân văn thời Phục hưng nhấn mạnh các quyền, năng lực và những thành tựu của con người, nhưng không dám công khai phủ nhận Thiên Chúa. Thật ra, nhiều nhà tư tưởng nhân văn là giáo sĩ. Họ đứng trên lập trường *phiếm thần luận*[1] để giải thích về Thiên Chúa. Phiếm thần luận thách thức quan niệm của Kitô giáo La Mã nên bị coi là dị giáo.

---

1. Phiếm thần luận (pantheism) có nguồn gốc từ tiếng Hy Lạp "pan" - tất cả, "theos" - Thiên Chúa, có nghĩa đen là "Tất cả (toàn thể vũ trụ) là Thiên Chúa", phủ nhận Thiên Chúa như là một nhân cách có thể ban thưởng hay trừng phạt con người.

Galileo Galilei (1564 - 1642), nhà thiên văn học và triết học Italia không chỉ ủng hộ thuyết nhật tâm của Copernicus mà còn phản đối sự can thiệp của Nhà thờ vào khoa học. Ông dùng cách nói ẩn dụ "hai cuốn sách" để phân biệt khoa học với tôn giáo và bảo vệ các công trình của các nhà khoa học thoát khỏi quyền uy của Giáo hội. Ông cho rằng khoa học và kinh thánh là "hai cuốn sách" khác nhau viết bằng hai thứ ngôn ngữ khác nhau, với những mục đích khác nhau.

Cuộc Cải cách Tin Lành do Martin Luther (1483 - 1546), giáo sư dạy kinh thánh trường Đại học Wittenberg ở Đức khởi xướng với việc ông dán 95 luận đề phê phán tình trạng tham lam của Giáo triều La Mã (qua việc bán phép giải tội) trước cửa Nhà thờ Các Thánh ở Wittenberg ngày 31/10/1517. Chỉ trong vòng hai tuần lễ chúng đã được phổ biến rộng rãi trên toàn nước Đức, và chỉ trong hai tháng chúng được tìm thấy trên toàn lãnh thổ châu Âu. Giáo hoàng La Mã coi đây là một hành vi nổi loạn và kết tội Luther là một người phản giáo, ra chỉ thị khai trừ và bắt giết ông. Tuy nhiên, Luther được cứu thoát và được đưa về ẩn náu ở lâu đài Wartburg. Ông tiếp tục công bố ba chuyên luận quan trọng vào năm 1520, phê phán La Mã và kêu gọi cải cách Giáo hội. Hành động này nhận được sự hưởng ứng rộng rãi ở nhiều nước khác như Thụy Sĩ, Pháp, Anh, mở ra một phong trào cải cách tôn giáo rộng lớn, gọi là cuộc cải cách Tin Lành (the Protestant Reformation: cuộc Phản cách). Các giáo hội Phản cách (Tin Lành) độc lập hoàn toàn với La Mã ra đời ở nhiều nơi trên thế giới.

Luther còn được coi là có công dịch kinh thánh ra tiếng Đức và sáng tác nhiều bài thánh ca. Bản dịch kinh thánh được Luther thực hiện trong thời gian ông ẩn náu tại lâu đài Wartburg, trong đó có bản dịch Tân ước được hoàn thành năm 1522 và được in lần đầu cùng với bản dịch Cựu ước vào năm 1534. Kinh thánh của Tin Lành bao gồm 39 sách Cựu ước và 27 sách Tân ước, tổng cộng 66 sách (kinh thánh Công giáo có 73 sách). Theo Luther, mọi tín đồ Kitô đều có quyền tiếp cận với kinh thánh; diễn giải kinh thánh không phải là độc quyền của La Mã. Mục sư (giáo sĩ Tin Lành) không phải là trung gian giữa tín đồ và Thiên Chúa. Các tín đồ có thể tiếp cận trực tiếp với Thiên Chúa (như xưng tội) không phải qua giáo sĩ. Các giáo sĩ có quyền xây dựng gia đình hạnh phúc như người thường.

2. Một số nguyên tắc diễn giải kinh thánh của các nhà cải cách Tin Lành

Martin Luther được coi là một nhà thông diễn học Tin Lành vì ông đã đưa ra nhiều nguyên tắc mới trong diễn giải kinh thánh. Ba ý tưởng quan trọng của Luther về sau trở thành *ba nguyên tắc xuất phát* của thần học và thông diễn học Tin Lành, đến thế kỷ XX được nghiên cứu bổ sung thành *năm nguyên tắc* (five solae). Trong tiếng Latinh, "sola" có nghĩa là "chỉ có" (only) tương tự như từ "duy" trong từ vựng Hán Việt.

Ba nguyên tắc cơ bản: (1) *Sola Sriptura* (*Scripture only*: *Duy Kinh thánh*), nghĩa là, chỉ có kinh thánh là lời của Thiên Chúa, là nguồn gốc duy nhất của Kitô giáo. Theo nguyên tắc này, mọi người đều có thể nắm được kinh thánh; ý nghĩa của

kinh thánh nằm bên trong cấu trúc của nó. Nó bác bỏ những diễn giải khác đưa từ bên ngoài vào, không có trong nội dung kinh thánh. Đặc biệt, Luther phản đối việc diễn giải kinh thánh theo nghĩa ẩn dụ. Nguyên tắc này cũng phủ nhận vai trò của phong tục truyền thống mà Giáo hội La Mã xưa nay vẫn coi là yếu tố quan trọng; (2) *Sola fide* (*Faith only*: *Duy Đức tin*), nghĩa là chỉ có đức tin mới là minh chứng, chứ không phải là công đức, vì công đức (việc làm tốt) chỉ là kết quả của đức tin. Điều này chống lại quan điểm của Công giáo La Mã về hai điều kiện của sự cứu rỗi là đức tin và công đức; (3) *Sola gratia* (*Grace only*: *Duy Hồng ân*), nghĩa là ân huệ của Thiên Chúa ban cho ai là điều quyết định duy nhất đem lại sự cứu rỗi (salvation), không phải là tài năng, cống hiến của người đó.

Về sau có hai nguyên tắc được bổ sung thêm: (4): *Solus Christus* (*Christ only*: *Duy Kitô*) nghĩa là: chỉ có Jesus là người trung gian duy nhất giữa Thiên Chúa và loài người; sự cứu rỗi là công việc của Jesus. Nguyên tắc này nhằm bác bỏ vai trò trung gian của Giáo hoàng và giáo sĩ Công giáo La Mã; (5) *Soli Deo gloria* (*Glory to God alone*: *Duy Thiên Chúa vinh quang*): vinh quang chỉ thuộc về Thiên Chúa. Nguyên tắc này nhằm bác bỏ sự tôn vinh mẹ Maria, các thánh (saints) đã được Giáo hội La Mã phong tặng.

Nếu Martin Luther được coi là người khởi xướng cuộc cải cách Tin Lành và đề ra những nguyên tắc cơ bản cho thần học và thông diễn học Tin Lành, thì Matthias Flacius Illyricus (1520 - 1575) được coi là nhà lý luận quan trọng đã đặt nền tảng cho sự phát triển của thông diễn học Tin Lành.

Flacius đưa ra hai lập luận cơ bản có vai trò quan trọng cho sự phát triển của thông diễn học Tin Lành trong thời kỳ tiếp theo. Một là, ông lập luận rằng nếu kinh thánh chưa được quần chúng hiểu một cách đúng đắn thì đó là do những người diễn giải chưa có đủ một trình độ nhất định, do vậy việc đào tạo về ngôn ngữ học và thông diễn học là rất cần thiết để giải quyết sự bất cập này, không cần vai trò của La Mã. Hai là, Flacius đồng tình với những nhà cải cách Tin Lành khác như Luther và Philip Melanchthon (1497 - 1560) rằng kinh thánh là một hệ thống chính xác và đầy đủ, không cần đưa thêm những diễn giải từ bên ngoài vào. Với hai lập luận này, Flacius muốn giải phóng sự diễn giải kinh thánh khỏi uy quyền và truyền thống của Giáo hội La Mã.

Tuy nhiên, các nhà thông diễn học Tin Lành khi bác bỏ những nguyên tắc diễn giải kinh thánh của La Mã thì lại đưa ra và áp đặt một hệ thống những nguyên tắc và chuẩn mực mới với *tính phe phái và tính chủ quan mới*.

IV. Thông diễn học thế kỷ XVII - XVIII

1. Đặc điểm của thông diễn học thế kỷ XVII - XVIII

Trong thế kỷ XVII - XVIII, thông diễn học được phát triển với việc mở rộng lĩnh vực nghiên cứu. Bên cạnh thông diễn học thần học của các nhà cải cách Tin Lành, còn có ba khuynh hướng khác làm tiền đề và công cụ cho sự ra đời của thông diễn học hiện đại. Một là, sự phát triển của môn *ngữ văn* (philology) do nhu cầu nghiên cứu và diễn giải các văn bản kinh điển cổ đại từ tiếng Hy Lạp và La Mã. Hai là, do nhu

cầu làm sáng tỏ Bộ luật Justinianus[1] dẫn đến sự phát triển của *thông diễn học luật học*. Ba là, sự phát triển của triết học trong thời kỳ Khai sáng đã thực sự làm cho *thông diễn học nhân bản* trở thành một bộ phận của triết học, dựa trên những quy tắc của logic học và cơ sở của chủ nghĩa nhân bản (humanism). Thông diễn học thần học và một số thông diễn học khác vẫn còn tiếp tục phát triển, nhưng chúng chỉ còn được xem là những thông diễn học chuyên ngành và dần dần thông diễn học phổ quát được hình thành và vận dụng phổ biến cho các lĩnh vực khác nhau.

2. Một số đại biểu của thông diễn học thế kỷ XVII - XVIII

Xét về quá trình phát triển từ thấp đến cao thì thông diễn học phổ quát đã ra đời trong thế kỷ XVII.

Johann Konrad Dannhauer (1603 - 1666) - nhà thần học Tin Lành, là người đầu tiên dùng thuật ngữ "thông diễn học" theo nghĩa hiện đại. Ông cũng là người đầu tiên bàn đến một thông diễn học phổ quát (Latinh: Hermeneutica generalis) và là người trình bày thông diễn học một cách có hệ thống. Năm 1630, ông công bố tác phẩm *Ý tưởng về người diễn giải tốt và những sai lầm tai hại* (*Idea boni interpretis et malitiosi calumniatoris*). Mục đích của tác phẩm, như ông tuyên bố, là sự bổ sung cho tác phẩm *Organon* (Công cụ) - công trình

---

1. Bộ luật Justinianus là tên gọi hiện đại của một tập hợp các công trình soạn thảo tư pháp (*Corpus Juris Civilis: Bộ pháp điển dân sự*), được ban bố từ năm 529 tới 534 theo lệnh của Hoàng đế Đông Roma Justinianus I (482 - 565).

logic học của Aristotle, nhưng quan trọng hơn là tư tưởng của ông về tính phổ quát của thông diễn học. Chủ đề chính của tác phẩm này là *phân biệt giữa ý nghĩa chân thực và giả dối* (*verum sensum a falso discernere*) trong việc diễn giải bất cứ văn bản nào. Như vậy, Dannhauer đã đưa vào thông diễn học *chức năng phê phán*, tức là dựa trên quy tắc logic để phân biệt chân lý và sai lầm trong việc diễn giải các văn bản. Tuy nhiên, ông *chỉ phân biệt sự diễn giải đúng với sự diễn giải không đúng*, mà không đặt vấn đề xem xét tư tưởng của văn bản có đúng hay không đúng. Năm 1654 ông dùng thuật ngữ "thông diễn học" để đặt tên cho tác phẩm mới của mình: *Thông diễn học thiêng liêng hay là phương pháp diễn giải các văn bản thiêng liêng*.

Từ cuối thế kỷ XVII, thông diễn học dần dần trở thành một bộ môn có phạm vi nghiên cứu rộng hơn thông diễn học thần học. Tiếp tục đường hướng vận dụng logic vào thông diễn học, nhiều nhà lý luận có những đóng góp cho sự phát triển của thông diễn học phổ quát trong thế kỷ XVII - XVIII, đáng kể là Christian Wolff, Johann Martin Chladenius.

Christian Wolff (1679 - 1754)[1], nhà triết học, logic học nổi tiếng nhất ở Đức trong thời kỳ giữa G. Leibniz (1646 - 1716) và I. Kant (1724 - 1804). Ông được coi là một nhà thông diễn

---

1. Christian Wolff sinh ở Breslau, Silesia (hiện nay là Wrocław, Ba Lan). Ông học toán học và vật lý học, sau đó là triết học ở Đại học Jena. Năm 1706, ông giữ chức giáo sư toán học và triết học ở Đại học Halle. Ông là người viết nhiều, khoảng 50 cuốn sách và hàng chục chuyên luận ngắn khác.

học, mặc dù ông không hề dùng thuật ngữ này trong tác phẩm logic của mình. Tuy nhiên, theo Wolff, trong logic học có một phần đặc biệt bàn về việc diễn giải và phê phán các văn bản viết. Ông coi phần này là "sự thực hành logic" (Ausübung der Logik) hay "sự vận dụng logic" (Praxis Logicae)[1]. Là một nhà triết học duy lý và khai sáng thế kỷ XVIII, Wolff nhấn mạnh vai trò của quy luật và quy tắc logic nhằm giúp mọi người tư duy có logic và hợp lý tính, chống lại niềm tin mù quáng.

Johann Martin Chladenius (1710 - 1759)[2] là một nhà triết học Đức, nhà thần học Tin Lành, được nhiều nhà nghiên cứu coi là một đại biểu của thông diễn học. Ông viết nhiều sách về thần học, lịch sử, triết học, giáo dục học. Năm 1742, ông công bố cuốn sách có tiêu đề *Nhập môn về sự diễn giải đúng các diễn ngôn nói và viết có lý tính*, chuyên luận đầu tiên của ông về thông diễn học. Mười năm sau ông công bố tác phẩm thứ hai *Lịch sử luận chung* (1752).

Chladenius kế thừa một số tư tưởng trong các tác phẩm của các nhà thông diễn học trước ông như J.C. Dannhauer, J. G. Meister và J.H. Ernesti (1652 - 1729). Chladenius không chỉ sử dụng thuật ngữ thông diễn học theo nghĩa hiện đại, mà còn nêu ra định nghĩa, làm rõ một số nội dung của thông

---

1. Xem: Malpas, Jeff and Hans-Helmus Gander (ed., 2015), "Wolff's hermeneutics", In: *Routledge Companion tho Hermeneutics,* London and New York, p. 51.
2. Chladenius sinh ở Erlangen, nước Đức, là tiến sĩ, giáo sư về thần học, thuật hùng biện và thơ ca ở Đại học Erlangen từ năm 1748 cho đến cuối đời.

diễn học. Ông cho rằng: "Không còn nghi ngờ gì nữa là có một bộ môn đang được tạo ra nhằm giúp cho việc diễn giải của chúng ta phù hợp với những quy tắc nhất định. Bộ môn này có tên Hy Lạp là 'hermeneutic' và ngôn ngữ của chúng ta gọi là nghệ thuật diễn giải"[1]. Như vậy, trong thời Chladenius thông diễn học đã trở thành một bộ môn độc lập và được ông định nghĩa là "nghệ thuật diễn giải".

V. Thông diễn học hiện đại

1. Đặc điểm của thông diễn học hiện đại

Từ thế kỷ XIX, thông diễn học có bước phát triển mới - thông diễn học hiện đại (modern hermeneutics) với các đại biểu xuất sắc đầu tiên là Schleiermacher và Dilthey. Trong thời kỳ này, ngoài thông diễn học chuyên ngành thần học, ngữ văn, v.v., *thông diễn học phổ quát tiếp tục phát triển mạnh*, lôi cuốn nhiều khuynh hướng triết học tham gia, như các nhà triết học ngôn ngữ học, triết học hiện tượng luận, chủ nghĩa hiện sinh, chủ nghĩa cấu trúc và hậu cấu trúc, và nhiều nhà triết học mácxít nữa. Mặc dù các nhà lý luận đã đưa ra và thống nhất được một số nguyên tắc cơ bản (nhưng chưa đầy đủ) của thông diễn học phổ quát, nhưng họ vẫn còn nhiều bất đồng về một số vấn đề, như đối tượng diễn giải của thông diễn học, điểm xuất phát và tiêu chuẩn của sự diễn giải, v.v..

---

1. Chladenius, J.M., *Reason and Understanding: Rational Hermeneutics*, In: Muller-Vollmer, Kurt (ed., 1985), *The Hermeneutics Reader*, p. 59 - 60.

2. Một số đại biểu quan trọng của thông diễn học hiện đại

** Schleiermacher và Dilthey - những người sáng lập của thông diễn học hiện đại*

Friedrich Schleiermacher (1768 - 1834)[1] là nhà triết học, nhà thần học và mục sư Tin Lành. Ông thường được coi là một "người cha", "người sáng lập" của thông diễn học phổ quát hiện đại. Thật ra, thông diễn học phổ quát đã có trước ông. Người đầu tiên dùng khái niệm thông diễn học và đưa ra quan niệm về một thông diễn học phổ quát là Johann Konrad Dannhauer (1603 - 1666). Nhà triết học và thông diễn học được Schleiermacher thừa nhận là tiền bối trực tiếp của mình là Friedrich Ast[2], tác giả của một số công trình về triết học, đạo đức học, thông diễn học, trong đó tác phẩm có ảnh hưởng rất lớn đến Schleiermacher là *Những nguyên lý của ngữ pháp học, Thông diễn học và sự phê phán* (Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik), xuất bản năm 1808.

Nếu trước kia, các nhà thông diễn học thường gắn việc diễn giải của mình với một tác giả hoặc một văn bản cụ thể,

---

1. Schleiermacher sinh ở Breslau nước Phổ. Ông tốt nghiệp và giữ chức giáo sư thần học ở Đại học Halle. Sau khi Đại học Berlin được thành lập năm 1810, ông giữ chức giáo sư thần học ở trường này cho đến khi qua đời năm 1834. Trong thời gian này ông cũng được bầu làm thư ký Viện Hàn lâm khoa học Phổ.
2. Georg Anton Friedrich Ast (1778 - 1841), sinh ở Gotha, Đức. Trong thời gian 1805 - 1826 ông là giáo sư về văn học cổ điển ở Đại học Landshut, sau đó chuyển đến Đại học Munich sống là làm việc ở đó cho đến khi qua đời.

thì Schleiermacher lần đầu tiên từ góc độ triết học đã *hệ thống hóa lý luận thông diễn học*. Thay vì tập trung vào văn bản cần diễn giải, thông diễn học chuyển sang nghiên cứu bản thân sự diễn giải. Schleiermacher định nghĩa *thông diễn học phổ quát là học thuyết về nghệ thuật thấu hiểu*.

Schleiermacher viết và giảng dạy nhiều về tôn giáo, thông diễn học, triết học, đạo đức, v.v.. nhưng phần lớn các công trình của ông được xuất bản sau khi ông qua đời. Tác phẩm *Thông diễn học và sự phê phán* (tiếng Đức: *Hermeneutik und Critik*; tiếng Anh: *Hermeneutics and Criticism*) là tập hợp các bài viết và bài giảng về thông diễn học được ông viết từ năm 1819 trở đi và được xuất bản lần đầu năm 1838 sau khi ông qua đời. Mặc dù mục đích của tác phẩm này là để phục vụ việc diễn giải kinh thánh, nhưng Schleiermacher dành phần lớn nội dung của tác phẩm để bàn về những vấn đề lý luận và những nguyên tắc của thông diễn học phổ quát. Schleiermacher thường xuyên khẳng định rằng không có sự khác nhau về nguyên tắc trong việc diễn giải kinh thánh cũng như các văn bản thế tục.

Trong phần "Dẫn nhập chung" (General Introduction), Schleiermacher bàn về mối quan hệ giữa thông diễn học (Hermeneutik) và phê phán (Kritik). Mặc dù có đối tượng khác nhau, nhưng *diễn giải và phê phán có mối quan hệ mật thiết với nhau*. Theo Schleiermacher, thông diễn học là "nghệ thuật thấu hiểu chủ yếu là văn bản viết của người khác một cách đúng đắn"; còn phê phán là "nghệ thuật phán xét một cách đúng đắn và chứng minh tính chân thực của văn bản hay một phần

văn bản dựa trên những bằng chứng và cứ liệu đầy đủ"[1]. Theo ông, thông diễn học và lý luận phê phán vốn là hai bộ môn của ngành ngữ văn (philology), nhưng chúng làm tiền đề cho nhau. Việc diễn giải văn bản cần sự phê phán để đảm bảo tính xác thực của văn bản cần diễn giải; ngược lại sự phê phán cần sự diễn giải như là tiền đề của nó. Tuy nhiên, Schleiermacher áp dụng sự phê phán *chỉ để phán xét tính xác thực của văn bản* (nguồn gốc, mối quan hệ giữa văn bản và tác giả), nhưng ông chưa đặt vấn đề phê phán theo đúng nghĩa đầy đủ của nó là phán xét nội dung tư tưởng của văn bản.

Với tinh thần như vậy, Schleiermacher đi sâu nghiên cứu một số vấn đề phương pháp luận chung của thông diễn học. Thông diễn học không dừng ở phương pháp cụ thể mà đã trở thành lý luận nhận thức. Schleiermacher phân ra hai khía cạnh hay hai mặt của sự thấu hiểu và diễn giải: *sự diễn giải về mặt ngữ pháp* (grammatical interpretation) và *sự diễn giải về mặt tâm lý* (psychological interpretation).

Ông giải thích: "Vì mỗi phát ngôn đều có quan hệ hai mặt, một là với toàn bộ ngôn ngữ và hai là với toàn bộ tư tưởng của tác giả, cho nên mọi sự thấu hiểu cũng bao gồm hai yêu tố: hiểu phát ngôn như là cái xuất phát từ ngôn ngữ và hiểu phát ngôn như là hành vi của nhà tư tưởng"[2].

---

1. Schleiermacher, Friedrich (1998), *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*, trans. and ed. by Andrew Bowie, Cambridge University Press, Cambridge p. 3.
2. Schleiermacher, Friedrich (1998), *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*, Ibid, p. 8.

Schleiermacher lập luận rằng: mỗi phát ngôn đều phải có một ngôn ngữ tương ứng và ngược lại một ngôn ngữ tồn tại thông qua những phát ngôn. Như vậy, sự giao tiếp (giữa người viết hay nói với người đọc hay nghe) đòi hỏi phải có một ngôn ngữ chung được mọi người sử dụng. Theo ông, "Tư tưởng của mỗi cá nhân bị quy định bởi ngôn ngữ chung và anh ta chỉ có thể suy nghĩ bằng những tư tưởng đã được định trước trong ngôn ngữ của anh ta. Một tư tưởng mới sẽ không thể truyền đạt được nếu nó không nằm trong mối quan hệ đã có trong ngôn ngữ"[1], và "Nếu chúng ta khách quan hóa ngôn ngữ thì chúng ta sẽ thấy rằng mọi hành vi phát ngôn đều chỉ là một cách thức qua đó ngôn ngữ biểu hiện ra trong tính cá nhân của nó, và mỗi cá nhân chỉ là một vị trí ở đó ngôn ngữ biểu hiện ra"[2]. Như vậy, theo Schleiermacher, một phát ngôn phải được hiểu ở cả hai mặt, không chỉ là một hành vi của đầu óc cá nhân mà còn là sự quy định của ngôn ngữ, bởi vì "tính bẩm sinh của ngôn ngữ làm thay đổi đầu óc của cá nhân"[3].

Điều khẳng định của Schleiermacher về sự phụ thuộc hoàn toàn của tác giả vào một ngôn ngữ chỉ đúng một phần trong điều kiện trước đây khi tri thức khoa học chưa phát triển mạnh. Tuy nhiên, trong điều kiện khoa học và công nghệ hiện nay, tình hình hoàn toàn khác hẳn. Các nhà khoa học không hoàn toàn phụ thuộc vào một hệ thống ngôn ngữ chật hẹp đã có sẵn, mà sáng tạo ra những hệ thống tri thức mới cùng với *những thuật ngữ, khái niệm mới không có sẵn*

1, 2, 3. Schleiermacher, Friedrich (1998), *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*, Ibid, p. 9.

trong ngôn ngữ của họ, do vậy họ phải đặt ra những thuật ngữ, khái niệm mới buộc người khác phải chấp nhận. Chẳng hạn, sự ra đời và phát triển của tin học và công nghệ thông tin đã làm xuất hiện hàng nghìn thuật ngữ mới. Trong điều kiện toàn cầu hóa, một dân tộc không chỉ xuất khẩu các sản phẩm khoa học, công nghệ, văn hóa, nghệ thuật, mà còn xuất khẩu cùng với những sản phẩm đó nhiều từ ngữ trong ngôn ngữ của dân tộc này ra các dân tộc khác.

Từ chỗ chỉ ra hai mặt có vai trò quan trọng nhất đối với văn bản là ngôn ngữ và tác giả, Schleiermacher xác định hai mặt của sự thấu hiểu: *thấu hiểu về mặt ngữ pháp* và *thấu hiểu về mặt tâm lý*. Hai mặt này tạo điều kiện, làm tiền đề cho nhau. Ông nói: "Sự thấu hiểu chỉ là sự tồn tại cái này trong cái kia của hai mặt: ngữ pháp và tâm lý"[1].

Thấu hiểu về mặt ngữ pháp là sự thấu hiểu trên cơ sở nắm vững *ngôn ngữ* của tác giả và văn bản. Sai lầm có thể xảy ra khi người diễn giải hiểu không đúng từ ngữ, câu văn của tác giả. Thấu hiểu về mặt tâm lý là sự thấu hiểu thông qua việc nắm vững *tâm lý, cá tính, tư tưởng, mục đích* của tác giả, *bối cảnh lịch sử* của tác phẩm. Sai lầm có thể xảy ra khi người diễn giải không hiểu được tác giả. Hai mặt này có sự tác động, quy định lẫn nhau.

Schleiermacher cho rằng hai mặt này hoàn toàn ngang nhau. Sẽ là sai lầm nếu cho rằng sự diễn giải về mặt ngữ pháp

---

1. Schleiermacher, Friedrich (1998), *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*, Ibid, p. 9.

là thấp hơn và sự diễn giải về mặt tâm lý là cao hơn[1]. Chúng ta đề cao mặt này lên trên mặt kia là do quan niệm mà thôi. Nếu cho rằng, ngôn ngữ chỉ là một phương tiện nhờ đó mà cá nhân truyền đạt tư tưởng của mình thì như vậy, sự diễn giải về mặt tâm lý là cao hơn. Ngược lại, nếu xem xét ngôn ngữ ở mức độ nó quy định tư tưởng của mọi cá nhân, xem phát biểu của cá nhân chỉ là một điểm nơi đó ngôn ngữ biểu hiện ra, thì việc diễn giải về mặt tâm lý chỉ có vai trò phụ thuộc mà thôi. Như vậy, không nên xem xét một cách máy móc, mà "hai mặt là bình đẳng". Tuy nhiên, ông cũng nói rằng sự bình đẳng này bị hạn chế trong những nhiệm vụ cụ thể. Ở một số văn bản, mặt này có thể trội hơn mặt kia; mặt này có thể được hoàn thành một cách trọn vẹn nhưng mặt kia thì không được. Ví dụ, việc diễn giải một văn bản không rõ tác giả của nó là ai[2].

Từ việc phân tích vai trò của hai mặt ngữ pháp và tâm lý của văn bản, Schleiermacher đi đến kết luận: "Sự thành công của nghệ thuật diễn giải phụ thuộc vào tài năng của người diễn giải: tài năng về nắm vững ngôn ngữ và tài năng hiểu biết con người"[3].

Một trong các nguyên tắc cơ bản của thông diễn học phổ quát được Schleiermacher trình bày tương đối kỹ trong tác phẩm của mình là *nguyên tắc vòng tròn thông diễn* (tiếng Đức: *hermeneutischer Zirkel*, tiếng Anh: *hermeneutic circle*).

1, 2. Schleiermacher, Friedrich (1998), *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*, Ibid, p. 10.

3. Schleiermacher, Friedrich (1998), *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*, Ibid, p. 11.

Schleiermacher không phải là người đầu tiên đưa ra tư tưởng này. Một số nhà thông diễn học trước ông đã nói đến mối quan hệ giữa sự thấu hiểu cái toàn thể và sự thấu hiểu cái bộ phận. Friedrich Ast đã coi đây là "quy luật cơ bản"[1].

Vòng tròn thông diễn nói lên mối quan hệ làm tiền đề cho nhau giữa sự thấu hiểu cái toàn thể và cái bộ phận. Cái toàn thể là do cái bộ phận tạo nên, do đó để hiểu được cái toàn thể thì phải hiểu được cái bộ phận. Việc thấu hiểu cái bộ phận đến lượt nó sẽ giúp ta hiểu được cái toàn thể.

Schleiermacher nhiều lần nhấn mạnh nguyên tắc này trong tác phẩm *Thông diễn học và sự phê phán* của mình. Theo ông, "Sự thấu hiểu luôn luôn nằm trong cái vòng tròn hiển nhiên này: mỗi bộ phận chỉ được hiểu thông qua cái chung và ngược lại", "cái toàn thể đến lượt nó phải được hiểu từ cái bộ phận"[2]. Ông coi đây là một công thức của nguyên tắc thông diễn học: "Nguyên tắc của sự thấu hiểu được công thức hóa như sau: Sự hiểu biết hoàn toàn chỉ có được bằng sự hiểu biết cái toàn thể, nhưng sự hiểu biết cái toàn thể lại phải thông qua sự thấu hiểu cái bộ phận"[3].

Trong cái vòng tròn này thì *cái toàn thể là điểm xuất phát*. Trước hết, cần phải *hiểu sơ bộ* cái toàn thể của văn bản. Hiểu

---

1. Xem: Ast, Friedrich (1808), *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik*, Landshut.
2. Schleiermacher, Friedrich (1998), *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*, Ibid, p. 24.
3. Schleiermacher, Friedrich (1998), *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*, Ibid, p. 28.

như vậy được coi như là *tiền thấu hiểu* và được dùng làm điểm xuất phát để thấu hiểu cái bộ phận. Sau khi đã thấu hiểu một cách đầy đủ, sâu sắc từng bộ phận thì việc thấu hiểu cái toàn thể mới có thể được hoàn thành. Theo Schleiermacher: "Cái toàn thể phải được hiểu một cách tạm thời như là một cá thể của một giống, và sự trực giác về cái giống này, nghĩa là sự hiểu biết một cách hình thức về cái toàn thể phải có trước sự hiểu biết nội dung của cái bộ phận"[1].

Nguyên tắc vòng tròn thông diễn được các nhà thông diễn học tán thành. Nhiều người nghiên cứu còn giải thích thêm rằng cái vòng này không phải là một vòng tròn khép kín, mà là *vòng trôn ốc* (spiral: vòng lò xo).

Wilheim Dilthey (1833 - 1911)[2], nhà triết học, sử học, thông diễn học Đức. Về thông diễn học, ông chịu ảnh hưởng của Schleiermacher và cũng được coi là một "người cha của thông diễn học hiện đại". Dilthey và Schleiermacher đều thuộc trường phái chủ nghĩa lãng mạn (romanticism) Đức. Cũng như Schleiermacher, Dilthey coi thông diễn học là nghệ thuật diễn giải và nhấn mạnh nguyên tắc "vòng tròn thông diễn".

---

1. Schleiermacher, Friedrich (1998), *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*, Ibid, p. 232.
2. Wilheim Dilthey sinh năm 1833 ở làng Biebrich, gần Wiesbaden, Nassau, nước Đức. Ông vào học thần học ở Đại học Heidelberg, nhưng sau đó chuyển đến Đại học Berlin. Năm 1864, ông nhận học vị tiến sĩ ở Đại học Berlin. Ông được bổ nhiệm làm giáo sư ở các trường đại học: Basel (1866), Kiel (1868), Breslau (1871). Từ năm 1882 ông giữ chức giáo sư tại Đại học Berlin cho đến khi qua đời năm 1911.

Dilthey là người viết nhiều, các công trình về triết học, tôn giáo, thông diễn học, lịch sử được xuất bản trong *Toàn tập* (tiếng Đức) gồm 26 tập. Tác phẩm *Thông diễn học và nghiên cứu lịch sử* (Hermeneutics and the Study of History) được dịch ra tiếng Anh và công bố trong Tập IV của *Tuyển tập* gồm 6 tập (tiếng Anh).

Theo Dilthey, thông diễn học thực sự bắt đầu với các nhà cải cách Tin Lành, mặc dù nghệ thuật diễn giải và những suy ngẫm về nó đã có trước đó. Các nhà thần học Trung cổ đã có những nghiên cứu và đưa ra những ý kiến nhất định về diễn giải kinh thánh, nhưng những đoạn văn chưa thành hệ thống trong các tác phẩm của họ chỉ là những tích lũy ban đầu, chưa thể được coi là một môn lý luận. Dilthey khẳng định rằng thông diễn học chỉ ra đời với các nhà cải cách Tin Lành trong cuộc đấu tranh giải phóng lý luận về diễn giải, chống lại sự tấn công quyết liệt của Giáo hội La Mã nhằm phủ nhận những nguyên tắc mới[1].

Dilthey trình bày và phân tích khá tỉ mỉ về những đóng góp và ảnh hưởng của một loạt các nhà thông diễn học Tin Lành từ sau Matthias Flacius Illyricus, những đóng góp của các nhà triết học như I. Kant, F.W.J. Schelling (1775 - 1854) cho thông diễn học. Tuy nhiên, mục đích chủ yếu của ông là tập trung phân tích những nội dung trong thông diễn học Schleiermacher, nguồn gốc hình thành của nó và so sánh với các nhà thông diễn học Tin Lành trước đó.

---

1. Xem: Dilthey, Wilhelm (1996), "Hermeneutics and the Study of History", In: *Dilthey Selected Works*, Vol. IV, p. 33 - 34.

Theo Dilthey, Schleiermacher chịu ảnh hưởng tư tưởng duy tâm chủ quan, duy tâm về đạo đức của Johann G. Fichte (1762 - 1814) trong các tác phẩm *Khoa học về nhận thức*, *Khoa học về đạo đức*. Schleiermacher cũng chia sẻ với Friedrich Schlegel (1772 - 1829) về chủ nghĩa lãng mạn - khuynh hướng tư tưởng coi trọng tình cảm, cảm hứng chủ quan hơn là lý trí, logic. Cả Schleiermacher và Dilthey đều được các nhà nghiên cứu xếp vào khuynh hướng chủ nghĩa lãng mạn, điều này giúp hiểu được tính chất duy tâm chủ quan của thông diễn học Schleiermacher và Dilthey. Trong diễn giải văn bản các ông chỉ coi trọng yếu tố nội tâm của tác giả và người diễn giải, không chú ý đầy đủ đến hoàn cảnh lịch sử khách quan của sự ra đời của tác phẩm và điều kiện thời đại trong đó tác giả của nó sống và hoạt động.

Theo Dilthey và cả Schleiermacher, có sự khác nhau cơ bản giữa phương pháp nhận thức của khoa học xã hội - nhân văn và phương pháp nhận thức của khoa học tự nhiên. Chỉ có phương pháp khoa học tự nhiên thì không đủ, mà phải dùng phương pháp khoa học nhân văn để giải thích xã hội. Chi phối đời sống xã hội không phải là quan hệ nhân quả máy móc, mà là hoạt động có ý thức, tình cảm của con người. Nhận thức tự nhiên thì chỉ dựa vào *kinh nghiệm cảm tính*, trong khi đó nhận thức xã hội chủ yếu phải dựa vào *kinh nghiệm sống* của con người. Giới tự nhiên là thế giới bên ngoài, xa lạ với con người. Chỉ có xã hội mới là thế giới của con người. Để nhận thức tự nhiên, các khoa học tự nhiên sử dụng phương pháp "giải thích" (explain). Để nhận thức các

hiện tượng tinh thần, các khoa học tinh thần phải sử dụng phương pháp "thấu hiểu" (understand).

Dilthey cho rằng "Các khoa học về con người có ưu thế hơn so với khoa học tự nhiên vì đối tượng của chúng không phải là cái bề ngoài cảm tính, không phải chỉ là sự phản ánh thực tại bên ngoài vào trong ý thức, mà trước hết và trên hết là cái thực tại bên trong, một mối liên kết được cảm nhận từ bên trong. Thế nhưng, chính cái cách thức mà thực tại này được cảm nhận từ kinh nghiệm bên trong tạo ra những khó khăn to lớn cho việc thấu hiểu chúng một cách khách quan"[1]. Chính vì thế, Dilthey và cả Schleiermacher đều xem *thông diễn học là phương pháp luận riêng của triết học và khoa học nhân văn*, không phải là của khoa học tự nhiên.

Trong những nội dung của quá trình diễn giải, Dilthey phân tích khá tỉ mỉ tư tưởng của Schleiermacher về hai mặt: diễn giải về mặt ngữ pháp và diễn giải về mặt tâm lý. Theo Dilthey, trước Schleiermacher đã có nhiều nhà thông diễn học phân chia quá trình này thành nhiều yếu tố, như ngữ pháp, thẩm mỹ, lịch sử… Nhưng Schleiermacher bác bỏ các cách phân chia đó và khẳng định rằng, nói một cách khái quát nhất, quá trình thông diễn chỉ có hai mặt: diễn giải về mặt ngữ pháp và diễn giải về mặt tâm lý[2].

---

1. Dilthey, Wilhelm (1996), "Hermeneutics and the Study of History", Ibid, p. 235 - 236.
2. Dilthey, Wilhelm (1996), "Hermeneutics and the Study of History", Ibid, p.250.

Nguyên tắc vòng tròn thông diễn cũng được Dilthey trình bày khá rõ: "Toàn thể tác phẩm phải được thấu hiểu thông qua từng câu chữ và mối quan hệ của chúng với nhau; nhưng sự thấu hiểu cái bộ phận cá thể lại đòi hỏi phải hiểu được cái toàn thể"[1]. Theo Dilthey, cái vòng tròn này không chỉ lặp lại, mà còn được mở rộng ra trong mối quan hệ lớn hơn, như quan hệ giữa một tác phẩm với toàn bộ những công trình của tác giả. Dilthey chỉ ra rằng Schleiermacher đã áp dụng phương pháp này trong việc nghiên cứu tác phẩm *Chính thể Cộng hòa* của Platon.

Theo Dilthey, "Diễn giải là một sản phẩm của năng khiếu cá nhân và việc vận dụng nó một cách hoàn hảo lại phụ thuộc vào một loại thiên tài nhất định"[2].

* *Martin Heidegger*[3] (1889 - 1976), nhà triết học hiện sinh Đức, người được cho là mở ra một giai đoạn mới trong sự

---

1. Dilthey, Wilhelm (1996), "Hermeneutics and the Study of History", Ibid, p. 249.
2. Dilthey, Wilhelm (1996), "Hermeneutics and the Study of History", Ibid, p. 251.
3. Martin Heidegger sinh ở thị trấn Messkirch, miền Nam nước Đức. Ông tốt nghiệp tiến sĩ năm 1914. Đầu năm 1919 ông được bổ nhiệm làm trợ lý cho Edmund Husserl. Ông giảng dạy ở Đại học Marburg (1923 - 1928), sau đó trở lại Đại học Freiburg nhận chức giáo sư và kế tục chức vụ của Husserl về hưu. Năm 1933, Heidegger tham gia Đảng Quốc xã Đức và được bổ nhiệm Hiệu trưởng Đại học Freiburg. Sau Thế chiến II, Heidegger bị cấm giảng dạy và làm việc ở các trường đại học cho đến năm 1951.

phát triển của thông diễn học từ nghệ thuật hay phương pháp luận diễn giải, trở thành *bản thể luận triết học*.

Trong *Tồn tại và thời gian*, Heidegger cho rằng nhiệm vụ cơ bản của triết học (và cũng là của thông diễn học) là *truy tìm ý nghĩa của tồn tại*. Là một nhà hiện sinh, Heidegger lấy "Dasein" (*tồn tại ở đây*, thường được dịch là "hiện hữu", "hiện sinh") làm điểm xuất phát. Theo ông, nhiệm vụ của thông diễn học hiện sinh là diễn giải, hiểu thấu *Dasein*, vì thế nó được coi *bản thể luận triết học*. Thật ra, Heidegger đã nhầm lẫn. Hiện tượng "hiện sinh" *không phải là tồn tại khách quan*, mà thuộc ý thức, nhận thức. Ý thức hiện sinh chỉ có ở một số cá nhân nhất định trong những điều kiện nhất định của tình trạng khủng hoảng xã hội, như ở Đức, Pháp trước và sau Thế chiến II, ở các đô thị miền Nam Việt Nam trong thời kỳ chiến tranh với Mỹ (1965 - 1975). Diễn giải hiện tượng "hiện sinh" phải thông qua các tác phẩm của các nhà triết học và nhà văn hiện sinh, vì thế diễn giải hiện sinh không thuộc về lĩnh vực bản thể luận, mà thuộc về nhận thức luận.

Heidegger áp dụng hiện tượng học vào thông diễn học, được gọi là *Hiện tượng học thông diễn* (hermeneutic phenomenology). Heidegger nhấn mạnh mối quan hệ giữa ngôn ngữ và tồn tại. Chỉ thông qua ngôn ngữ thì tồn tại (hiện sinh) mới được biểu hiện ra. Không phải chúng ta nói một ngôn ngữ mà "ngôn ngữ đang nói"[1] với chúng ta.

---

1. "Die Sprache spricht" (*language speaks*) là cụm từ tiếng Đức được Heidegger dùng lần đầu trong bài giảng về ngôn ngữ năm 1950 và được nhắc lại nhiều lần trong các tác phẩm sau đó.

* *Hans-Georg Gadamer*[1] (1900 - 2002), nhà triết học, thông diễn học Đức. Tác phẩm *Chân lý và phương pháp* của Gadamer xuất bản năm 1960 là tác phẩm tiêu biểu trình bày một cách tỉ mỉ lý luận thông diễn học của ông. Trong tác phẩm này, Gadamer nghiên cứu lịch sử phát triển của thông diễn học qua các thời kỳ lịch sử. Theo ông, trong truyền thống xưa, thông diễn học được chia thành hai yếu tố: *subtilitas intelligendi* (nghệ thuật thấu hiểu) và *subtilitas explicandi* (nghệ thuật diễn giải) và sau đó một yếu tố thứ ba - *subtilitas applicandi* (nghệ thuật vận dụng) được thêm vào, và như vậy thông diễn học được coi là tài năng (talent) nhiều hơn là phương pháp[2].

Trong cuốn sách của mình, Gadamer luận chứng cho tính phổ biến của thông diễn học, coi nó *là một bộ phận của triết học*. Ông nói: "Như vậy, thông diễn học, như chúng ta đã thấy, là một khía cạnh phổ biến của triết học, và không phải chỉ là cơ sở phương pháp luận của cái gọi là khoa học nhân văn"[3].

---

1. Gadamer sinh ở Marburg và lớn lên ở Breslau. Sau khi tốt nghiệp, Gadamer chuyển đến Đại học Freiburg và trở thành học trò của Heidegger. Năm 1938, Gadamer được phong chức giáo sư ở Đại học Leipzig và giữ chức Hiệu trưởng từ năm 1946. Gadamer nhận chức giáo sư Đại học Heidelberg năm 1949 thay cho Karl Jaspers. Gadamer được nhiều trường đại học ở Đức, Tiệp Khắc, Nga, Mỹ, Canada phong *tiến sĩ danh dự*.
2. Gadamer, Hans-Georg (2006), *Truth and Method*, trans. by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, Continuum, London and New York, p. 306. Từ *subtilitas* (tiếng Latinh) có nghĩa là sự khôn khéo, tài năng.
3. Gadamer, Hans-Georg (2006), *Truth and Method*, Ibid, p. 471.

Thật ra, đồng nhất thông diễn học với triết học và mở rộng phạm vi diễn giải của thông diễn học ra ngoài lĩnh vực xã hội và nhân văn *sẽ gây nhiều khó khăn cho việc xác định đối tượng của thông diễn học*.

Gadamer nhấn mạnh *tính lịch sử của sự diễn giải.* Những điều kiện, hoàn cảnh lịch sử khác nhau giữa người diễn giải và đối tượng diễn giải là một trong những nguyên nhân làm cho sự diễn giải thiếu trung thực và chính xác. Do vậy, người diễn giải cần phải vượt qua những giới hạn về thời gian và thành kiến hiện tại mới có thể đạt được tính chân thực lịch sử khi diễn giải một văn bản đã ra đời trong quá khứ. Hơn nữa, việc hiểu và diễn giải một văn bản đương đại cũng có những khó khăn nhất định của nó do thành kiến của thời đại, do đó cần phải có một khoảng cách thời gian nhất định chúng ta mới có thể đánh giá được giá trị chân thực của văn bản một cách đầy đủ.

* *Paul Ricœur* (1913 - 2005)[1], nhà triết học Pháp, giáo sư triết học tại Đại học Sorbonne, người phát triển *hiện tượng học thông diễn* sau Heidegger và Gadamer và chịu ảnh hưởng của các nhà thông diễn học này.

Ở Ricœur, hiện tượng học đã trở thành thông diễn học khi phương pháp *hiện tượng học được dùng để diễn giải*, không

---

1. Ricœur sinh ở Valence, Drôme, nước Pháp. Ông giảng dạy ở Đại học Strasbourg (1948 - 1956) và nhận học vị tiến sĩ năm 1950. Năm 1956, Ricœuer được phong Giáo sư triết học ở Đại học Sorbonne và từ đó trở thành một nhà triết học nổi tiếng ở Pháp. Ricœuer đã viết 500 bài báo và 30 quyển sách.

còn đơn thuần là *hiện tượng học siêu nghiệm* như quan niệm của người sáng lập ra nó là Edmund Husserl. Mục đích hiện tượng học thông diễn của Paul Ricœur là *thông qua việc nghiên cứu thần thoại, tôn giáo, nghệ thuật, ngôn ngữ để phát hiện ra ý nghĩa của cuộc sống đằng sau những hiện tượng ấy*.

Tuy là một nhà thần học, nhưng Ricœur đánh giá cao sự hoài nghi trong diễn giải văn bản, kể cả văn bản tôn giáo. Sự hoài nghi về nghĩa đen của văn bản có tác dụng giúp người diễn giải phát hiện ra những ý nghĩa sâu xa, ẩn giấu trong văn bản. Cho nên, ông coi "Sự diễn giải như là sự thực hành hoài nghi"[1]. Vì vậy, các nhà nghiên cứu dùng từ "thông diễn học hoài nghi" (Hermeneutics of suspicion) để khắc họa một đặc điểm trong thông diễn học của Ricœur.

Trong việc vận dụng thông diễn học vào nghiên cứu các hiện tượng của đời sống văn hóa, Paul Ricœur đã đạt được nhiều thành tích. Ông nhận được học vị tiến sĩ danh dự của nhiều trường đại học trên thế giới và hàng chục giải thưởng về triết học và khoa học xã hội của nhiều tổ chức khoa học ở Pháp và trên thế giới.

---

1. Ricœur, Paul (1965), *De l'interprétation: Essai sur Freud*, Éditions du Seuil, Paris, p. 40.

Chương III

QUAN ĐIỂM XUẤT PHÁT VÀ MỘT SỐ NGUYÊN TẮC PHƯƠNG PHÁP LUẬN CỦA THÔNG DIỄN HỌC

Từ khi thông diễn học phổ quát ra đời, các nhà nghiên cứu đã có nhiều đóng góp tích cực cho việc phát triển về mặt lý luận và phương pháp luận. Tuy nhiên, những điều mà họ đưa ra *còn lẻ tẻ, chưa thành hệ thống*. Trong công trình nghiên cứu này, chúng tôi xin được *bổ sung một số khía cạnh mới* và *trình bày chúng theo một trình tự tương đối có hệ thống* với mục đích góp phần khắc phục những hạn chế đã từng có, phát triển thông diễn học thành một môn lý luận ngày càng có tính khoa học cao hơn.

I. Các quan điểm xuất phát của thông diễn học

1. Mọi văn bản đều là sản phẩm của con người

Mọi văn bản dưới hình thức ngôn ngữ nói, viết, biểu tượng nghệ thuật, biểu tượng tôn giáo, v.v., đều là *sản phẩm của đầu óc con người*. Không có bằng chứng nào để khẳng định rằng một văn bản nào đó là lời nói của thần linh.

Ta thử xem xét một số văn bản được cho là "kinh thánh" cổ xưa nhất. Kinh Veda được viết bằng tiếng Phạn (Sanskrit);

kinh Phật bằng tiếng Phạn và tiếng Pali - những ngôn ngữ cổ của người Ấn Độ. Kinh Tanakh của Do Thái giáo (tiền thân của kinh Cựu ước) được viết bằng tiếng Hebrew cổ của người Do Thái. Nếu cho rằng những văn bản này là ngôn ngữ của một đấng tối cao, thì chẳng lẽ trong vũ trụ này có nhiều đấng tối cao với những đạo lý và ngôn ngữ khác nhau sao? Tại sao các ngôn ngữ này ngày càng mai một đi và hiện nay chỉ còn là những cổ ngữ?

Còn các kinh văn xuất hiện muộn hơn thì được xác định có nguồn gốc là những lời dạy của giáo chủ hoặc được biên tập bởi các học giả về sau. Ví dụ, Phật giáo xuất hiện vào thế kỷ VI TCN, mặc dù lúc đó ở Ấn Độ chữ viết đã ra đời, nhưng những bài giảng của Đức Phật (Buddha) bằng lời nói chỉ được ghi nhớ bởi các đệ tử và một thế kỷ sau đó mới được chép lại thành văn bản viết (bằng tiếng Phạn và tiếng Pali). Kitô giáo ra đời vào đầu Công nguyên, nhưng những lời giảng và thân thế của người sáng lập (Jesus Christ) cũng chỉ được biết đến thông qua sự thuật lại của các đệ tử trong các văn bản được gọi là kinh Tân ước[1]. Kinh Koran của Hồi giáo tuy được cho là lời "mặc khải" của Allah (Thiên Chúa) được thiên thần Gabriel truyền đạt lại cho Muhammad trong vòng

---

1. Kinh thánh của Kitô giáo gồm hai bộ phận: Cựu ước (Old Testament) và Tân ước (New Testament). Cựu ước gồm 46 cuốn được tuyển chọn từ kinh Tanakh của đạo Do Thái. Tân ước gồm 27 cuốn được viết bằng tiếng Hy Lạp bởi nhiều tác giả là các tông đồ, sứ đồ của Jesus sau khi Jesus qua đời, trong khoảng thời gian gần một thế kỷ từ giữa thế kỷ I đến giữa thế kỷ II.

22 năm và được Muhammad chép lại, nhưng ngay cả những văn bản do chính tay Muhammad chép cũng không còn nguyên vẹn. Kinh Koran được người Hồi giáo sử dụng hiện nay đã thông qua sự biên tập, sửa đổi của nhiều người khác, không phải là những văn bản gốc của Muhammad[1].

Loại bỏ việc thần thánh hóa tác giả và văn bản, người diễn giải mới có thể thoát khỏi bế tắc và rào cản để "rảnh tay" *vạch ra những hạn chế về mặt tư tưởng trong các văn bản cổ và kế thừa có chọn lọc các giá trị nhân bản và đạo đức* đã được các thế hệ trước tích lũy và vẫn còn có ý nghĩa trong thời đại ngày nay.

2. Mọi tư tưởng đều có những hạn chế nhất định do hoàn cảnh của thời đại, trình độ nhận thức của loài người và của tác giả

Khả năng nhận thức của con người trong một thời đại *không thể vượt quá những điều kiện kinh tế, chính trị, khoa học,*

---

1. Theo truyền thuyết, sau khi được Thiên chúa (Allah) "mặc khải" và giao nhiệm vụ thành lập đạo Islam (từ *Islam* có nghĩa là *vâng phục Thiên Chúa*), Muhammad chép lại những lời mặc khải này dưới dạng văn vần (thơ) trên lá cọ và da thú vật. Sau khi Muhammad qua đời vào năm 632, phần lớn các bản chép tay nói trên bị thất lạc hoặc phân tán rải rác nhiều nơi. Năm 652, vua Uthman giao cho Zayd và ba người phụ tá biên tập các bản thảo của Muhammad thu hồi được thành một cuốn kinh Koran duy nhất (gồm 6.616 câu thơ) và được công bố năm 657. Sau đó Uthman ra lệnh tiêu hủy các bản viết tay của Muhammad, chỉ còn sót lại 5 bản chính. So sánh các bản chính nói trên với kinh Koran do Uthman công bố, người ta đã phát hiện có nhiều sự khác biệt.

văn hóa… của thời đại đó. Trước hết, đó là điều kiện lao động sản xuất, giao thông liên lạc, quan sát vũ trụ... Những hạn chế của con người trong thời đại của mình được phản ánh trong hình tượng các vị thần được con người sáng tạo ra bằng trí tượng tượng của mình. Do chưa chế tạo được các phương tiện quan sát vũ trụ, người ta mới có cách nhìn hạn hẹp: *trời tròn, đất vuông* hay *trái đất là trung tâm của vũ trụ*, *mặt trời và các hành tinh quay quanh trái đất*, v.v.. Người Trung Quốc nghĩ rằng mặt trời chỉ là một quả cầu nhỏ bé nên mới đặt ra câu chuyện Hậu Nghệ dùng cung tên bắn hủy chín mặt trời và chỉ để lại một cái như ngày nay. Do giao thông hạn chế, người Trung Quốc cho rằng đất nước của họ là "trung tâm", dân tộc Hán là dân tộc văn minh nhất thiên hạ. Do chưa có được sự hiểu biết khoa học về tính tất yếu và quy luật khách quan, về thực chất và nguyên nhân của các hiện tượng tự nhiên, con người không có cách nào khác để giải thích chúng ngoài việc viện đến *mệnh trời*, *ý chúa* và *phép màu của thần linh*.

Ngoài sự quy định bởi hoàn cảnh khách quan, tư tưởng của tác giả còn bị chi phối bởi một hình thức thế giới quan phổ biến trong thời đại (thần thoại, siêu hình học) hay một hệ tư tưởng thống trị về chính trị, kinh tế. Chẳng hạn *Truyện Kiều* của Nguyễn Du, ngoài những giá trị văn chương và đạo đức, còn có những hạn chế nhất định do tác giả chịu ảnh hưởng của một số triết thuyết siêu hình học đang chi phối trong thời đại của ông, như thuyết "mệnh trời", thuyết "tài mệnh tương đố", thuyết "hồng nhan bạc mệnh" của Trung

Quốc; thuyết "nghiệp" (nhân quả) của Phật giáo. Nghiên cứu bộ *Tam Quốc diễn nghĩa* của La Quán Trung, ai cũng có thể nhận thấy tác giả đã chịu ảnh hưởng rất nặng của thuyết mệnh trời, thuyết chính thống và tư tưởng đức trị, biểu hiện trong thái độ thân Thục, bài Ngụy, ca ngợi Quan Công, Lưu Bị và bài xích Tào Tháo.

Nhận thức xã hội là lĩnh vực cực kỳ phức tạp, trong đó các yếu tố khách quan và chủ quan đan xen lẫn nhau. *Không có một nhà lý luận nào nghiên cứu đầy đủ, hoàn chỉnh một vấn đề*, mà chỉ có thể đi sâu vào một số khía cạnh nào đó của vấn đề, có thể đúng ở khía cạnh này nhưng lại phạm sai lầm ở khía cạnh khác. Tuy nhiên, nhiều người có khuynh hướng tin vào khả năng nhận thức vô hạn của một số con người siêu phàm, được tôn lên thành bậc thánh. Thật ra, *không có ai là thánh trong nhận thức xã hội cả*. Do vậy, người diễn giải không được coi bất cứ lý luận xã hội nào là xong xuôi hoàn chỉnh, thiêng liêng, bất khả xâm phạm, mà trái lại, kết quả nghiên cứu của một hay một số cá nhân *cần phải được nhiều người khác thẩm định, phê phán, chỉnh lý, bổ sung, phát triển* mới có thể ngày càng đúng đắn, đầy đủ hơn.

II. Một số nguyên tắc phương pháp luận của thông diễn học

Diễn giải để thấu hiểu văn bản là một công việc nghiên cứu đòi hỏi phải sử dụng nhiều phương pháp thích hợp. Tuy nhiên, sự đa dạng của phương pháp không loại trừ việc tuân thủ một số nguyên tắc phương pháp luận chung. Đó là những nguyên tắc phương pháp luận của lý luận

khoa học về nhận thức được áp dụng một cách đặc thù trong thông diễn học.

1. Nguyên tắc tính khách quan

Nguyên tắc tính khách quan của việc diễn giải có vai trò *đảm bảo việc thấu hiểu văn bản đúng với thực chất của nó, độc lập với người diễn giải*. Nguyên tắc này đòi hỏi phải đánh giá đúng và đầy đủ tất cả những giá trị cùng những hạn chế có thể có của các tư tưởng trong văn bản và ý nghĩa của chúng đối với đời sống và thực tiễn. Để đảm bảo tính khách quan, người diễn giải phải thường xuyên lấy thực tiễn làm thước đo và đề phòng thái độ chủ quan của bản thân mình.

Thái độ chủ quan thường biểu hiện ở mấy điểm sau:

Một là, *thần thánh hóa văn bản và tác giả của nó*, có hệ quả tiêu cực là thủ tiêu tinh thần phê phán, chấp nhận một cách mù quáng và thụ động mọi tư tưởng của tác giả, không nhận ra được những sai lầm, ảo tưởng có thể có. Trong lĩnh vực tôn giáo và chính trị, nhà tư tưởng hay lãnh tụ nổi tiếng dễ được nhiều người tin một cách tuyệt đối. Đặc biệt trong lĩnh vực chính trị, sai lầm của lãnh tụ có tác hại ở phạm vi lớn, nhưng phải mất một thời gian dài sau đó người ta mới nhận ra. Chẳng hạn, Adolf Hitler với tư tưởng "chủ nghĩa xã hội quốc gia Đức" (Đức quốc xã), lúc đầu nếu không được đa số nhân dân Đức tin một cách mù quáng thì làm sao ông ta có thể huy động được một lực lượng to lớn để phục vụ cho chiến tranh xâm lược. Nhà triết học Anh gốc Áo Karl Poppper (1902 - 1994) đã từng chỉ ra: "Vĩ

nhân có thể phạm sai lầm vĩ đại" (Great men may make great mistakes)[1].

Hai là, *lấy tình cảm, nguyện vọng, lợi ích chủ quan làm cơ sở cho việc đánh giá cái đúng, cái sai của văn bản*.

Mục đích cao nhất của diễn giải văn bản là tìm ra chân lý và giá trị của tư tưởng trong văn bản, nhưng chân lý và giá trị thì luôn luôn có tính khách quan không phụ thuộc vào tình cảm, mong muốn, lợi ích chủ quan của con người. Trong các lĩnh vực chính trị và tôn giáo, nhiều khi ảo tưởng cũng có thể thu hút được sự ủng hộ của số đông trong một thời gian dài. Cứu cánh của các tôn giáo tuy không được chứng thực nhưng lại có sức hấp dẫn rất lớn. Con người ai cũng mong muốn mình được bất tử, cho nên phần lớn ủng hộ tín điều các tôn giáo về sự siêu thoát, sự phục sinh, kiếp sau, thế giới bên kia, v.v.. Người ta thường đồng tình với quan điểm của các tôn giáo về nguồn gốc thần thánh của nhân loại và phủ nhận học thuyết khoa học về sự tiến hóa của loài người từ động vật, vì cho rằng nó tầm thường hóa con người.

Để khắc phục thái độ chủ quan, người diễn giải và người tìm hiểu *cần phải luôn luôn đối chiếu tư tưởng với thực tế và quy luật khách quan*. Tư tưởng nào không được chứng thực trong thực tế, trái với quy luật khách quan thì không thể là sự thật về mặt nghĩa đen được. Tuy nhiên, một tư tưởng có thể không đúng về nghĩa đen khi đem đối chiếu với thực tế,

---

1. Popper, Karl (1943), *The Open Society and Its Enemies*, vol I, Preface, Routledge, London, p. v.

nhưng lại có ý nghĩa sâu sắc về mặt đạo lý. Đây lại là một khía cạnh khác của vấn đề.

2. Nguyên tắc biện chứng với cách tiếp cận toàn diện, kết hợp các mặt đối lập và xem xét tư tưởng trong quá trình phát triển

* *Cách tiếp cận toàn diện* đòi hỏi người diễn giải phải xem xét văn bản trong tất cả các mối liên hệ có thể có, như mối liên hệ giữa một câu, một đoạn với toàn thể tác phẩm; mối liên hệ giữa một tác phẩm với toàn bộ các công trình của tác giả. Một cụm từ, một câu nói nhiều khi chỉ được dùng một cách ngẫu nhiên, không phản ánh chính xác tư tưởng của tác giả. Tuy nhiên, nếu cụm từ đó, tư tưởng đó được lặp đi lặp lại nhiều lần ở những đoạn, những tác phẩm khác nhau thì không còn nghi ngờ gì nữa, đó là tư tưởng nhất quán của tác giả rồi.

Tư tưởng của một tác giả thường chịu ảnh hưởng tư tưởng của các tác giả khác trong cùng một trường phái hoặc ở các trường phái khác nhau. Ngoài ra, tác giả còn chịu ảnh hưởng của các tín ngưỡng, truyền thống dân tộc và các tư tưởng triết học, chính trị, đạo đức, nghệ thuật, tôn giáo đang thịnh hành trong thời gian đó.

* *Vòng tròn thông diễn* (tiếng Đức: *hermeneutischer zirkel*; tiếng Anh: *hermeneutic circle*) giải thích mối quan hệ giữa sự hiểu biết cái bộ phận với hiểu biết cái toàn thể và sự lặp đi lặp lại trong quá trình tiến lên.

Friedrich Ast được nhiều nhà nghiên cứu coi là người đầu tiên lưu ý đến vấn đề này trong tác phẩm *Những nguyên*

lý của Ngữ pháp học, Thông diễn học và sự phê phán, xuất bản năm 1808. Theo ông, cái bộ phận chỉ có thể được thấu hiểu thông qua cái toàn thể, và ngược lại cái toàn thể chỉ được thấu hiểu thông qua các bộ phận. Công thức này của Ast xuất hiện trong tác phẩm của một số nhà thông diễn học từ sau Ast đến Gadamner. Friedrich Schleiermacher trong một bài giảng năm 1829 đã tiếp thu tư tưởng này và coi nó như là một *nguyên tắc* của thông diễn học.

Thấu hiểu tư tưởng trong một văn bản của một tác giả hay của cả một trường phái không phải được thực hiện một lần là xong, mà là một quá trình đi từ hiểu ít đến hiểu nhiều, hiểu chưa sâu sắc đến hiểu sâu sắc hơn. Vòng tròn thông diễn nói lên *mối quan hệ qua lại làm tiền đề cho nhau* giữa nhận thức cái bộ phận và nhận thức cái toàn thể. Sự thấu hiểu cái toàn thể phụ thuộc vào sự thấu hiểu cái bộ phận và sự thấu hiểu cái bộ phận không thể thực hiện được một cách chính xác nếu không dựa trên sự thấu hiểu cái toàn thể. Trong mối quan hệ này thì *sự hiểu biết sơ bộ* cái toàn thể được coi là *điểm khởi đầu* cho sự hiểu biết cái bộ phận.

Ví dụ, để nghiên cứu một tác phẩm triết học hay văn học, trước hết cần phải hiểu biết sơ bộ về tác phẩm, như tác phẩm do ai viết, được viết trong thời kỳ nào với mục đích gì; cấu trúc nội dung các phần hay chương trong tác phẩm và những tư tưởng chính của từng phần, chương. Trước khi đi vào nghiên cứu hay giới thiệu những chi tiết cụ thể một tác phẩm thì những hiểu biết sơ bộ này được coi là đòi hỏi bắt buộc không thể thiếu được.

Dựa trên những hiểu biết sơ bộ này, người nghiên cứu bắt đầu đi sâu hơn để tìm hiểu từng nội dung cụ thể của tác phẩm. Sau khi đã xem xét tất cả các nội dung chi tiết, người nghiên cứu mới hiểu được toàn bộ tác phẩm một cách đầy đủ hơn. Tuy nhiên, sự nghiên cứu không dừng ở đây, vì việc nghiên cứu một lần chỉ cho ta một kiến thức tương đối, sau đó người nghiên cứu lại xuất phát sự hiểu biết toàn bộ này để đi sâu hơn nữa vào việc hiểu biết cái bộ phận của nó. Như vậy, *diễn giải và thấu hiểu là một quá trình vừa có sự lặp lại* (vòng tròn), *nhưng không phải là vòng tròn khép kín, mà là đường trôn ốc (spiral: vòng lò xo)*, nghĩa là qua mỗi vòng thì sự hiểu biết văn bản được mở rộng hơn và sâu sắc hơn. Do vậy, một số tác giả đề nghị thay thuật ngữ "vòng tròn thông diễn" (hermeneutic circle) bằng "đường trôn ốc của sự thông diễn" (hermeneutic spiral)[1].

** Kết hợp các mặt đối lập*

Bất cứ văn bản nào, hiện thực hay hư cấu, đều trực tiếp hay gián tiếp, ít hay nhiều phản ánh một khía cạnh nào đó trong thực tại. Thực tại lại có nhiều khía cạnh, nhiều mặt khác nhau, thậm chí đối lập nhau, cho nên tư tưởng phản ánh khía cạnh này, mặt này có thể mâu thuẫn với tư tưởng phản ánh cùng một thực tại đó ở khía cạnh khác, mặt khác.

---

1. "Spiral" là *cái vòng lò xo* (dịch ra tiếng Việt: vòng trôn ốc) giúp ta hình dung sự phát triển có chu kỳ, vừa được mở rộng ra trên cơ sở cao hơn. Xem: Osborne, Grant R. (1991), *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*, Inter Varsity Press.

Như vậy, *mâu thuẫn biện chứng* trong nhìn nhận một vấn đề *là một hiện tượng bình thường*.

Khi nghiên cứu thuyết tính thiện của Mạnh Tử và thuyết tính ác của Tuân Tử người ta thấy chúng có mâu thuẫn với nhau. Rõ ràng, con người là một *động vật xã hội* nên có bản tính hai mặt - bản tính động vật và bản tính xã hội. Tính tham lam, ích kỷ, lánh nặng tìm nhẹ, lánh hại tìm lợi, v.v., là những yếu tố tâm lý có tính bản năng, bẩm sinh, vốn có trong mỗi con người, cho nên thuyết tính ác của Tuân Tử không phải là không có cơ sở. Ngược lại, vì con người là một thực thể xã hội, đã sống trong môi trường văn hóa hàng vạn năm rồi, cho nên trong bản tính của nó đã tích lũy được nhiều yếu tố tốt đẹp, phù hợp với đời sống cộng đồng, vì vậy thuyết tính thiện của Mạnh Tử cũng có yếu tố hợp lý của nó. Như vậy, tính thiện và tính ác đều là những yếu tố thực tế vốn có trong mỗi người, cho nên thuyết tính thiện và thuyết tính ác có thể được kết hợp trong một thể thống nhất. Tuy nhiên, trong lịch sử phát triển tư tưởng phương Đông qua gần 2000 năm, các nhà Nho thường đứng về phía thuyết tính thiện và thiếu sự đối xử công bằng với thuyết tính ác, cho nên Tuân Tử không được coi là một đại biểu chính thống của Nho giáo.

** Xem xét tư tưởng trong quá trình phát triển*

Tư tưởng của một tác giả hay một trường phái có sự biến đổi theo thời gian, có quá trình *phát triển từ thấp lên cao*. Do vậy, diễn giải một tư tưởng không dừng lại ở việc giải thích một câu nói trong một tác phẩm riêng lẻ, mà phải xem xét

tổng hợp tất cả những biểu hiện của tư tưởng đó trong nhiều tác phẩm, nhất là những tác phẩm ra đời về sau, trong giai đoạn trưởng thành của tác giả.

Ví dụ, nghiên cứu sự biến đổi về quan niệm đạo đức trong kinh văn Kitô giáo, chúng ta thấy Tân ước có nhiều yếu tố mới, tiến bộ hơn so với Cựu ước. Chẳng hạn trong kinh Luca, Jesus dạy phải yêu thương kẻ thù, ban ơn cho kẻ ghét mình, chúc phúc cho kẻ nguyền rủa mình, cầu nguyện cho kẻ vu khống mình… Một số lời dạy đã trở thành châm ngôn bất hủ như: "Ai tát vào má bên này thì hãy giơ cả má bên kia ra"; "Mình muốn người ta làm gì cho mình, thì cũng hãy làm cho người ta như vậy"[1]. Ở đây nổi lên tư *tưởng khoan dung*, theo cách nói ở phương Đông "lấy ân báo oán". Tư tưởng vị tha cũng được tiếp tục phát triển và nâng lên thành nguyên tắc.

Trong nghiên cứu kế thừa tư tưởng của triết học Mác, cần chú ý nhiều hơn tư tưởng của C. Mác trong giai đoạn trưởng thành, tư tưởng của V.I. Lênin trong thời kỳ Chính sách kinh tế mới. Tư tưởng Hồ Chí Minh về kêu gọi đầu tư nước ngoài và sử dụng kinh tế tư bản để xây dựng đất nước là sự kế thừa tư tưởng của Lênin trong Chính sách kinh tế mới[2].

---

1 Xem: Nhóm phiên dịch các giờ Kinh phụng vụ (1998), *Kinh thánh trọn bộ: Cựu ước và Tân ước*, Luca: 6: 27 - 35, sđd, tr.1362.

2. Trả lời một nhà báo nước ngoài, ngày 16/7/1947, Hồ Chí Minh nói: "Chúng tôi không chủ trương giai cấp tranh đấu vì một lẽ từng lớp tư sản Việt Nam đã bị kinh tế thực dân đè nén không cất đầu lên được, khiến cho kinh tế Việt Nam đã bị tiêu diệt, dân cùng, tài tận.

Tuy nhiên, cũng *có nhiều trường hợp* trong đó sự biến đổi lại đi theo hướng *thụt lùi*. Ví dụ, quan niệm về quan hệ đạo đức mềm dẻo, hài hòa trong tư tưởng Khổng - Mạnh so với những nguyên tắc đạo đức cứng nhắc của Hán Nho và Tống Nho. Các nguyên tắc đạo đức và pháp luật được các tổ chức Hồi giáo cực đoan vận dụng từ thời Trung cổ, thậm chí vẫn còn tồn tại cho đến hiện nay ở một số quốc gia, tuy có nguồn gốc một phần từ kinh Cựu ước, nhưng được phát triển một cách cực đoan hơn trong kinh Koran (ví dụ, luật Sharia).

3. Nguyên tắc phê phán

Tư duy phê phán (critical thinking) là một đặc trưng của triết học, đặc biệt là triết học Đức. "Phê phán" (criticize, criticism)[1] có nghĩa là *xem xét một cách khách quan, sâu sắc những giá trị và hạn chế* của một quan điểm, một hệ thống lý luận, một chủ trương, chính sách, v.v.. Không phải ngẫu nhiên mà *The Oxford Companion to Philosophy* đã định nghĩa triết học là "tư duy phê phán bằng lý tính" (rationally critical

---

Trái lại chúng tôi chủ trương làm cho tư bản Việt Nam phát triển. Mà chỉ có thống nhất và độc lập thì tư bản Việt Nam mới có thể phát triển. Đồng thời chúng tôi rất hoan nghênh tư bản Pháp và tư bản các nước khác thật thà cộng tác với chúng tôi. Một là để xây dựng lại Việt Nam sau lúc bị chiến tranh tàn phá, hai là để điều hòa kinh tế thế giới và giữ gìn hòa bình" [Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, Tập 5, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 199 - 200).

1. Criticize (động từ), criticism (danh từ), trong tiếng Anh và dạng tương tự trong các ngôn ngữ phương Tây khác, có nghĩa là phê bình, phê phán, phản biện. *Critique* (danh từ) thường được dùng với nghĩa là tác phẩm, bài viết với nội dung phê phán.

thinking)[1]. Phê phán luôn luôn có hai mặt: *chỉ ra những giá trị để tiếp thu* và *vạch ra những hạn chế để khắc phục*. Tư duy phê phán đối lập với tư duy giáo điều (chấp nhận một chiều), đồng thời cũng không đồng nhất với thái độ phủ định sạch trơn.

Immanuel Kant đã dùng thuật ngữ "phê phán" (tiếng Đức: Kritik) làm tiêu đề cho ba công trình của mình: *Phê phán lý tính thuần túy* (1787), *Phê phán lý tính thực tiễn* (1788) và *Phê phán năng lực phán đoán* (1790). C. Mác cũng dùng từ "phê phán" để làm tiêu đề cho hàng loạt công trình của mình. Sau này, trường phái chủ nghĩa Mác mới ở Frankfurt cũng áp dụng phương pháp phê phán đối với nhiều quan điểm của C. Mác và Ph. Ăngghen. Nhờ có tư duy phê phán, V.I. Lênin thực hiện bước chuyển từ "chủ nghĩa cộng sản thời chiến" sang "chính sách kinh tế mới". Đặc biệt, các văn kiện Đại hội VI của Đảng Cộng sản Việt Nam đã thể hiện rất rõ thái độ phê phán đối với những tư tưởng bảo thủ, trì trệ thời bao cấp.

Chính sách kinh tế mới của V.I. Lênin và tư tưởng Hồ Chí Minh về việc sử dụng thành phần kinh tế tư bản để phát triển kinh tế đất nước là những vấn đề có ý nghĩa quan trọng, nhưng không được vận dụng cho đến khi Đảng Cộng sản Việt Nam bắt đầu tiến hành công cuộc đổi mới đất nước. Như vậy, tư duy phê phán không phải lúc nào cũng được đề cao.

---

1. Xem mục từ "Philosophy", trong: Honderich, Ted (ed., 2005), *The Oxford Companion to Philosophy*, p. 702.

Thái độ phê phán nhiều khi là *kết quả của bài học rút ra từ sai lầm, thất bại trong cuộc sống*, một *bước ngoặt tư tưởng* trong cuộc đời. Đó là trường hợp của Karl Popper. Ông chỉ ra điều này trong *Tự truyện* của mình. Vào năm 1919 ở tuổi 17, từ một sinh viên xã hội chủ nghĩa ông chuyển thành một người cộng sản, nhưng sau khi chứng kiến sự kiện nhiều công nhân bị sát hại bởi cảnh sát Áo trong một cuộc biểu tình bạo lực, ông bắt đầu xem xét lại lý luận mácxít về đấu tranh giai cấp và cách mạng bạo lực. Ông đã bị "sốc" khi phải thú nhận là mình "đã chấp nhận một lý luận phức tạp có phần thiếu phê phán"[1]. Thừa nhận sai lầm trong niềm tin và sự nghiệp của chính mình, đòi hỏi một sự dũng cảm mà nhiều người không có được. Phương pháp phê phán đã trở thành một nguyên tắc trong tư duy khoa học hiện đại. Theo Karl Popper, chúng ta cần rèn luyện khả năng tư duy phê phán của mình để vạch ra và loại bỏ sai lầm "bằng cách phê phán lý luận hay tiên đoán của người khác", và "bằng cách phê phán lý luận hay tiên đoán của chính mình"[2].

Tư duy phê phán *lấy sự nghi ngờ (hoài nghi) làm điểm xuất phát*. Bởi vì, có hoài nghi thì mới phát hiện ra những biểu hiện thiếu sót, bất cập trong tư tưởng của văn bản, từ đó mới tiến hành hoạt động phê phán. Paul Ricœur trong tác phẩm

---

1. Xem: Popper, Karl (2002), *Unended Quest: An Intellectual Autobiography*, Routledge Classics, London and New York, p. 33.
2. Popper, Karl (2002), *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Routlege Classics, London and New York, p. 34.

Về diễn giải: Khảo luận về Freud (De l''interprétation: essai sur Freud) công bố năm 1965, coi sự hoài nghi như là một cái "mốt" của sự diễn giải. Ông coi "Diễn giải như là thực hành sự hoài nghi" (L'interprétation comme exercice du soupçon). Theo ông, có "ba bậc thầy" (trois maîtres) của "trường phái hoài nghi" (l'école du soupçon) là C. Mác, F. Nietzsche và S. Freud[1].

Sự "hoài nghi khoa học", tức sự không tin vào những gì chưa được chứng minh bằng phương pháp khoa học và thực tiễn xã hội, kể cả sự nghi ngờ về khả năng hiểu biết của bản thân mình, của lý tính của mình mới thực sự là thái độ đúng đắn có tác dụng *khắc phục sự dễ tin, cả tin và niềm tin mù quáng*. Còn sự hoài nghi mang *tính ích kỷ, chủ quan* có nguyên nhân đơn giản là sự không tin vào quan điểm đối lập với mình, không tin vào những gì trái với niềm tin và lợi ích của mình thì không phải là thái độ hoài nghi khoa học.

Tư duy phê phán *không phải là cái vốn có* của con người. Có rất nhiều người dễ dàng chấp nhận quan điểm của người khác để biến thành niềm tin của mình, hoặc ngược lại cũng có rất nhiều người chỉ biết phê phán người khác mà không chịu xem xét chính bản thân mình. Tư duy phê phán phải được rèn luyện từ nhỏ trong môi trường gia đình và nhà trường. Tư duy phê phán hiện nay đã trở thành một môn học ở nhiều trường đại học trên thế giới.

---

1. Ricœur, Paul (1965), *De l'interprétation: Essai sur Freud*, Éditions du Seuil, Paris, p. 40.

4. Nguyên tắc thực tiễn

Diễn giải một văn bản không chỉ có việc vạch ra ý nghĩa của nó, mà vấn đề quan trọng hơn là đưa ra những nhận xét, đánh giá về những giá trị và hạn chế của những tư tưởng trong văn bản, từ đó mới có thể vận dụng chúng một cách đúng đắn vào hoạt động thực tiễn. Một câu hỏi được đặt ra: *Căn cứ vào đâu, lấy tiêu chuẩn nào* để chỉ ra cái đúng, cái sai, phân biệt chân lý với sai lầm, giá trị và hạn chế của tư tưởng trong một văn bản? Sở dĩ có nhiều người tin những điều mê tín, dị đoan, những tư tưởng sai lầm, những lời dụ dỗ của bọn lừa đảo vì họ không nắm được điều cốt lõi này. Để có thể vận dụng được tiêu chuẩn thực tiễn một cách có hiệu quả, mỗi người cần khắc phục một số sai lầm chủ quan.

Một loại sai lầm rất phổ biến là *lấy lợi ích, ước muốn chủ quan làm tiêu chuẩn phân biệt cái đúng và cái sai*. Theo thói quen này, điều gì phù hợp với lợi ích, nguyện vọng cá nhân mình thì được cho là đúng; trái với lợi ích, nguyện vọng cá nhân mình thì được cho là sai. Tuy nhiên, chân lý là điều phù hợp với thực tế khách quan, nhiều khi trái với lợi ích, nguyện vọng chủ quan của cá nhân, thậm chí của cả nhân loại nữa. Chẳng hạn, ai cũng muốn được bất tử, được có kiếp sau, nhưng điều này do quy luật sinh học quyết định, không do ước muốn của một cá nhân hay cả nhân loại.

Một loại sai lầm khác cũng phổ biến là *niềm tin tuyệt đối vào tư tưởng của những cá nhân siêu phàm*. Thật ra, cá nhân siêu phàm (thần thánh) chỉ có trong trí tưởng tượng, trong sự hư cấu, không hề có trong lịch sử hiện thực. Cá nhân tài

giỏi hơn người khác thì thời nào cũng có, nhưng họ cũng là con người nên tư tưởng của họ cũng có mặt đúng và mặt hạn chế của nó. Tuy vậy, khi đã được tôn sùng là bậc siêu phàm rồi, thì toàn bộ tư tưởng của người đó được tin một cách vô điều kiện.

Tiêu chuẩn duy nhất để phân biệt giữa chân lý và sai lầm, giữa tư tưởng có giá trị và tư tưởng gây tác hại là *hoạt động thực tiễn với nhiều cấp độ khác nhau.* Đối với những vấn đề ít phức tạp thì chỉ cần *quan sát, thực nghiệm trong phạm vi hẹp*. Còn đối với những vấn đề phức tạp, như triết học, chính trị, đạo đức, tôn giáo, v.v., thì phải căn cứ vào *thực tiễn lâu dài của nhân loại trên phạm vi rộng lớn*.

Một lý thuyết về tự nhiên hay xã hội một khi đã được thực tiễn lâu dài và rộng lớn của nhân loại xác nhận thì không thể bị đảo ngược được. Chẳng hạn, thuyết nhật tâm lúc đầu do Nicolaus Copernicus đưa ra nhờ dựa trên trên những quan sát và những tính toán mới của thiên văn học, sau đó được một số nhà thiên văn học khác bổ sung, phát triển thành học thuyết khoa học, bất chấp sự trừng phạt của giáo hội La Mã. Ngày nay, không ai còn có thể bác bỏ tính chân lý của học thuyết này vì nó đã được khẳng định một cách chắc chắn bởi các quan sát vũ trụ bằng máy móc hiện đại và những thành quả của các cuộc chinh phục vũ trụ.

Đường lối đổi mới của Đảng Cộng sản Việt Nam có được là nhờ những bài học thực tiễn 70 năm xây dựng chủ nghĩa xã hội ở Liên Xô và những bài học kinh nghiệm trong 10 năm xây dựng đất nước sau ngày hòa bình, thống nhất Tổ quốc ở

Việt Nam. Ngày nay, đường lối đổi mới của Đảng Cộng sản Việt Nam trên các phương diện chính trị, quốc phòng, kinh tế, ngoại giao là *không thể bị đảo ngược vì đã được thực tiễn trong nước và thế giới xác nhận một cách vững chắc*.

Thực tiễn không chỉ là tiêu chuẩn của *chân lý*, mà còn là căn cứ để xác định *giá trị* hay tác hại của một tư tưởng. Các tín ngưỡng chân chính tuy không có tính chân lý nếu xét ở góc độ khoa học, nhưng nếu xem xét ở một số mặt khác, như chính trị, văn hóa, đạo đức, chúng cũng có những giá trị nhất định về mặt thực tiễn. Sở dĩ chúng ta có thể phân biệt được sự khác nhau giữa tín ngưỡng chân chính với tín ngưỡng cực đoan, mê tín dị đoan cũng là nhờ đối chiếu với tác dụng thực tiễn lâu dài của chúng.

Chương IV
VẤN ĐỀ THẾ GIỚI QUAN VÀ HỆ TƯ TƯỞNG TRONG DIỄN GIẢI VĂN BẢN

Thế giới quan và hệ tư tưởng là hai yếu tố có ảnh hưởng quyết định đến nội dung và ý nghĩa của văn bản, đến mục đích của việc diễn giải văn bản, đến lập trường của người diễn giải và người tiếp thu diễn giải, do vậy cần phải được nghiên cứu một cách cụ thể.

I. Vấn đề thế giới quan

Trong thời kỳ mông muội, con người chỉ có một số hiểu biết hạn hẹp về các sự vật, hiện tượng gần gũi, có liên quan trực tiếp đến cuộc sống và hoạt động hằng ngày. Khi tư duy đạt đến một trình độ nhất định, con người bắt đầu đặt ra và giải đáp những câu hỏi rộng hơn, xa hơn về vũ trụ và xã hội, hình thành những quan niệm, quan điểm chung nhất về thế giới, được gọi là thế giới quan.

1. Khái niệm, cấu trúc và vai trò của thế giới quan trong cuộc sống

** Khái niệm thế giới quan*

Thuật ngữ "thế giới quan" (tiếng Anh: *worldview* hay *world view*) có nguồn gốc từ tiếng Đức *Weltanschauung*, bao gồm

hai từ ghép lại: *Welt* (thế giới) và *Anschauung* (quan điểm, quan niệm).

Thế giới quan được xác định trước hết là *toàn bộ những quan niệm, quan điểm, tri thức chung nhất của con người về thế giới, về vị trí và mối quan hệ của con người với thế giới*[1].

Thế giới quan là *cái nhìn bao quát* về thế giới và xã hội, nó chỉ bao gồm những *quan điểm và tri thức chung nhất*; còn những tri thức và kinh nghiệm cụ thể không nằm trong nội dung của thế giới quan. Do vậy, nhân loại đã có thời kỳ chưa có thế giới quan. Một nhà khoa học có tri thức và kinh nghiệm chuyên ngành chính xác chưa hẳn là đã có một thế giới quan đúng đắn. Thế giới quan có thể là những quan niệm và quan điểm *rời rạc, mâu thuẫn nhau*, hoặc *nằm trong một hệ thống thống nhất*. Mỗi người có một thế giới quan riêng, gọi là *thế giới quan cá nhân*. Thế giới quan cộng đồng là tập hợp *những nét chung* của thế giới quan cá nhân trong cộng đồng đó. Các cộng đồng khác nhau có thế giới quan khác nhau. Chỉ đến thế giới quan khoa học mới có được sự thống nhất cho toàn thể nhân loại.

Thế giới quan nói chung là *kết quả của nhận thức*; nhưng thế giới quan cá nhân nhiều khi không phải là do nhận thức

---

1. Khái niệm "thế giới" phải được hiểu theo nghĩa rộng nhất, bao gồm toàn bộ giới tự nhiên và xã hội loài người, không phải theo nghĩa hẹp gồm các châu lục và quốc gia trên trái đất, hoặc là một bộ phận của vũ trụ, chẳng hạn Phật cho rằng có tất cả "tam thiên đại thiên thế giới", tức ba tỷ thế giới, như vậy theo quan niệm của Phật, mỗi thế giới chỉ là một thái dương hệ.

của cá nhân đó, mà chỉ là sự tiếp thu các yếu tố đã có sẵn trong thế giới quan cộng đồng hoặc được du nhập từ bên ngoài. Chẳng hạn, trong thế giới quan của người Việt trước Cách mạng tháng Tám, ngoài những quan niệm truyền thống, còn có một số yếu tố của Nho giáo, Đạo giáo, Phật giáo, Kitô giáo… Thế giới quan của người Chăm mang những đặc trưng của thế giới quan Bàlamôn giáo và Hồi giáo có nguồn gốc từ Ấn Độ và một số dân tộc Đông Nam Á. Khi chủ nghĩa Mác - Lênin được truyền bá vào Việt Nam, triết học duy vật biện chứng trở thành bộ phận cốt lõi trong thế giới quan của các lực lượng cách mạng.

Các quan niệm, quan điểm, tri thức chỉ gia nhập vào thế giới quan khi chúng gắn với *tình cảm và niềm tin của cá nhân*. Những quan điểm, tri thức mà cá nhân tiếp thu được thông qua giáo dục và sách vở, v.v., chưa thể trở thành thế giới quan cá nhân khi chúng chưa tạo được tình cảm và niềm tin ở cá nhân đó. Tuy nhiên, một khi chúng đã gắn được với niềm tin vững chắc rồi thì rất khó thay đổi. Quan niệm, tri thức, tình cảm và niềm tin là cơ sở để mỗi cá nhân xác định cho mình một *lý tưởng sống* cần phấn đấu đạt đến.

Tóm lại, có thể định nghĩa *thế giới quan là toàn bộ những quan niệm, tri thức chung nhất của con người* (cá nhân và cộng đồng) *về thế giới* (giới tự nhiên và xã hội), *về mối quan hệ của con người với thế giới, gắn liền với những niềm tin bền vững, trên cơ sở đó hình thành mục đích, lý tưởng sống, lối sống của cá nhân và cộng đồng.*

** Cấu trúc của thế giới quan*

Xét về mặt cấu trúc của tri thức, thế giới quan gồm *hai phần chính và mối quan hệ giữa hai phần này*: (1) *vũ trụ quan*: các quan niệm, tri thức chung nhất về nguồn gốc của vũ trụ; cấu trúc, thuộc tính và quy luật vận động của vũ trụ, (2) *nhân sinh quan*: các quan niệm, tri thức chung nhất về nguồn gốc, cấu trúc và quy luật vận động của xã hội; nguồn gốc của loài người; ý nghĩa và mục đích của cuộc sống. Thế giới quan và nhân sinh quan thường đi liền với nhau. Tuy nhiên, nhiều khi chỉ cần một từ thế giới quan là đủ, vì trong thế giới quan đã bao hàm nhân sinh quan rồi.

Nhân sinh quan không tách rời vũ trụ quan, vì xã hội con người là một bộ phận của vũ trụ. Do vậy, quan niệm khoa học hay không khoa học về vũ trụ có ảnh hưởng rất lớn đến quan niệm về cuộc sống và hoạt động của con người. Chẳng hạn, quan niệm về quan hệ giữa con người với mặt trời, mặt trăng và các ngôi sao có thể gắn với *thuyết chiêm tinh* (siêu hình học) hay *thiên văn học* (khoa học); quan niệm về quan hệ giữa con người với môi trường có thể gắn với *thuyết phong thủy* (siêu hình học) hay *khoa học về môi trường*.

Thế giới quan *không đồng nhất với triết học* (nếu hiểu triết học như là những hệ thống lý luận), vì thế giới quan đã tồn tại dưới hình thức thần thoại trước khi các hệ thống lý luận triết học ra đời. Sau khi ra đời, triết học trở thành *bộ phận hàng đầu và nội dung cốt lõi* của thế giới quan. Thế giới quan cũng *không đồng nhất với khoa học*, vì nhiều khi chúng chỉ là

những quan niệm, niềm tin nằm ngoài kinh nghiệm, không thể được kiểm tra bằng các phương pháp khoa học.

** Vai trò của thế giới quan trong cuộc sống*

Thế giới quan là kết quả của nhận thức thông qua giao tiếp xã hội, giáo dục và tự nhận thức, nhưng một khi đã được hình thành vững chắc, thế giới quan lại đóng vai trò *khâu trung gian* giữa con người và thế giới bên ngoài, được coi như là *thấu kính*, thông qua nó mỗi cá nhân nhìn nhận thế giới và cuộc sống. Vì vậy, thế giới quan có vai trò rất lớn trong *đánh giá sự vật, định hướng giá trị, xác định mục đích, lý tưởng sống, điều chỉnh mối quan hệ giữa cá nhân với cá nhân, cá nhân với xã hội*.

2. Các hình thức lịch sử và trình độ phát triển của thế giới quan

Nói đến "hình thức lịch sử" của thế giới quan có nghĩa là nói rằng *ở mỗi thời đại lịch sử, thế giới quan có một hình thức, một trình độ tương ứng do điều kiện lịch sử đó quy định*. Bởi vì, thế giới quan là kết quả của nhận thức, mà nhận thức của con người thì có quá trình tiến hóa từ thấp lên cao *do sự tiến hóa của bộ não người và đời sống vật chất của xã hội.* Phân loại thế giới quan theo hình thức lịch sử và trình độ nhận thức có ý nghĩa rất lớn. Nó cho ta thấy được *tính tất yếu của một hình thức thế giới quan nhất định trong trong một hoàn cảnh lịch sử nhất định*, chỉ ra *những hạn chế* và *những bước tiến* của mỗi hình thức, giúp chúng ta lựa chọn hình thức thế giới quan *cao nhất, đúng đắn nhất* cho nhận thức và cuộc sống của mình.

Thế giới quan đã trải qua những hình thức hay trình độ nào trong lịch sử? Đây là một vấn đề còn gây tranh cãi trong triết học cần phải được làm rõ.

Trong các giáo trình ở Liên Xô trước đây và ở nước Nga hiện nay, thế giới quan thường được chia thành *ba hình thức (формы)* hay *ba loại (типы*): thế giới quan huyền thoại, thế giới quan tôn giáo và thế giới quan triết học. Chẳng hạn, trong giáo trình "Triết học" (Философия) dùng trong các trường đại học (do Đại học Quốc gia Matxcơva mang tên Lomonosov biên soạn) phân ra: hình thức thế giới quan huyền thoại (мифологическая форма мировоззрения), hình thức thế giới quan tôn giáo (религиозная форма мировоззрения) và hình thức thế giới quan triết học (философская форма мировоззрения)[1]. Một số giáo trình Triết học Mác - Lênin ở nước ta cũng chia thế giới quan thành ba hình thức như vậy[2].

Các cách phân chia này có những hạn chế nhất định: nó *chưa vạch ra được một cách rõ ràng sự khác nhau về chất và trình độ* của các hình thức thế giới quan. Một là, thuật ngữ "thế giới quan huyền thoại" *chưa làm rõ sự khác nhau về chất giữa*

---

1. Xem: Московский государственный университет (2004), *Философия* (*Учебник для вузов*), c. 10-11.

2. Xem: Bộ Giáo dục và Đào tạo (2005), *Giáo trình Triết học Mác - Lênin (Dùng trong các trường đại học và cao đẳng),* Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 12 - 13. Bộ Giáo dục và Đào tạo (2007), *Giáo trình Triết học (Dùng cho học viên cao học và nghiên cứu sinh không thuộc chuyên ngành triết học)*, Nxb. Lý luận chính trị, Hà Nội, tr. 13.

thần thoại và siêu hình học. Hai là, thế giới quan tôn giáo *không phải là một hình thức thế giới quan độc lập* (Một số tôn giáo có cơ sở thế giới quan thần thoại (như Do Thái giáo, Kitô giáo, Hồi giáo); một số khác có cơ sở siêu hình học (như Phật giáo). Ba là, *triết học cũng có nhiều hình thức và trình độ phát triển khác nhau về chất* (như triết học duy tâm, triết học duy vật; triết học siêu hình, triết học biện chứng), do vậy không thể gộp tất cả các loại triết học này thành một hình thức hay một trình độ thế giới quan được.

Có một cách phân chia trình độ nhận thức thế giới của con người tương đối rõ ràng, có thể chấp nhận và vận dụng để xem xét vấn đề thế giới quan, đó là cách phân chia của nhà triết học Pháp Auguste Comte[1]. Theo ông, các quan niệm chủ yếu về thế giới và các lĩnh vực tri thức của nhân loại có quá trình tiến hóa qua ba trình độ, ba giai đoạn được ông gọi là *ba trạng thái* (trois états) khác nhau từ thấp đến cao: trạng thái *thần thoại*, trạng thái *siêu hình học* và trạng thái *khoa học*. Ông coi sự tiến hóa của trí tuệ nhân loại qua ba trạng thái này là *có tính tất yếu, tính quy luật* và ông gọi đó là "quy luật ba trạng thái" (loi des trois états). Trong tác phẩm *Tập bài giảng về triết học thực chứng* (Cours de philosophie positive), ông chỉ ra rằng, khi nghiên cứu sự phát triển của toàn bộ trí tuệ nhân loại, ông đã phát hiện ra "một quy luật lớn cơ bản"

---

1. Auguste Comte (1798 - 1857) sinh ra tại Montpellier, miền Tây Nam nước Pháp. Ông là nhà triết học, người sáng lập chủ nghĩa thực chứng, một nhà lý thuyết xã hội, người đầu tiên đưa ra thuật ngữ "xã hội học" (sociology) và nói đến quy luật trong đời sống xã hội.

(une grande loi fondamentale). Theo ông, quy luật này là: "Mỗi một quan niệm chủ yếu, mỗi một lĩnh vực tri thức lần lượt trải qua ba trạng thái khác nhau: trạng thái thần thoại, hay hư cấu; trạng thái siêu hình học, hay trừu tượng; trạng thái khoa học, hay thực chứng (l'état théologique, ou fictif; l'état métaphysique, ou abstrait; l'état scientifique, ou positif)"[1]. Theo Comte, ba trạng thái này là *ba loại triết lý* (trois sortes de philosophies) hay ba "hệ thống quan niệm chung nhất về tổng thể các hiện tượng" (systèmes généraux de conceptions sur l'ensemble des phénomènes)[2] và cũng là *ba phương pháp triết lý* (trois méthode de philosopher). Ba phương pháp này khác nhau về bản chất và đồng thời cũng đối lập nhau về cơ bản. "Trước hết đó là phương pháp thần thoại (la méthode théologique), sau đó là phương pháp siêu hình học (la méthode métaphysique) và sau cùng là phương pháp thực chứng (la méthode positive)"[3].

Mặc dù, Auguste Comte chưa dùng thuật ngữ "thế giới quan", nhưng các quan điểm của ông có thể được sử dụng để phân loại ba hình thức hay ba trình độ của thế giới quan và ba phương pháp nhận thức thế giới của nhân loại. Sau đây chúng ta lần lượt xem xét từng loại thế giới quan này.

---

1. Comte, Auguste (1892), *Cours de philosophie positive*, Tome premier, Paris, Bachelier, pp. 2 - 3.
2. Đây chính là quan niệm của Aguste Comte về "thế giới quan" với tính cách là một hình thức triết lý nhất định về thế giới; tuy nhiên trong tác phẩm của mình, Comte chưa dùng khái niệm này.
3. Comte, Auguste (1892), *Cours de philosophie positive*, Tome premier, Paris, Bachelier, p. 3.

** Thế giới quan thần thoại*

Khái niệm và nội dung của thế giới quan thần thoại

Thế giới quan thần thoại là hình thức thế giới quan đầu tiên của nhân loại; cốt lõi của nó là *các quan niệm và niềm tin rằng tất cả mọi hiện tượng trong tự nhiên và xã hội đều do thần linh sinh ra và điều khiển*. Đây là *cách giải đáp đơn giản nhất* (so với các cách diễn giải phức tạp hơn của siêu hình học và khoa học) cho những câu hỏi về nguồn gốc của vũ trụ và con người, về sự vận hành của các thiên thể, về nguyên nhân của tất cả các hiện tượng tự nhiên và xã hội.

Thuật ngữ "thần thoại" trong tiếng Anh (theology) và trong nhiều ngôn ngữ phương Tây khác có nguồn gốc từ tiếng Hy lạp "theologia", do hai từ hợp thành: "theos" (thần, thượng đế) và "logia" (có nghĩa là *nói về, nghiên cứu về*). Người đầu tiên dùng từ "theologia" là Platon trong tác phẩm *Chính thể cộng hòa* (Quyển II). Trong tiếng Việt có sự khác nhau giữa *thần thoại* (nói về, kể về thần linh) với *thần luận* hay *thần học* (bàn về, nghiên cứu về thần linh). Nói, kể về thần linh thì đã có từ xa xưa; còn nghiên cứu về thần linh, thượng đế là việc làm của một số trí thức sau khi ngôn ngữ viết đã phát triển đến một trình độ nhất định, trước hết là các nhà sử thi, sau đó là các nhà triết học. Hiện nay nó vẫn còn là đối tượng của *bộ môn thần học* ở một số học viện, trường đại học trên thế giới[1].

---

1. Việc nghiên cứu về thượng đế, thần linh trong các thời kỳ từ cổ đại về sau có thể không còn thuộc về thế giới quan thần thoại nữa, mà thuộc thế giới quan siêu hình học (ví dụ ở Platon, Aristotle, Khổng Tử, Mặc Tử, v.v.).

Trong những thời kỳ trước khi có chữ viết, cư dân các bộ tộc đã có *những quan niệm nhất định về thần linh, thể hiện trong các truyện kể bằng ngôn ngữ nói và các hình tượng cảm tính (tranh, tượng)*. Trong chương sách này, chúng tôi dùng khái niệm "thế giới quan thần thoại" với tính cách là thế giới quan của người tiền sử và còn tồn tại cho đến tận ngày nay, bao gồm các nội dung có quan hệ mật thiết với nhau như sau:

Các *quan niệm và niềm tin* của một bộ tộc, dân tộc… về sự tồn tại và sức mạnh của *đấng tối cao* và *các thiên thần* (gọi chung là *thần linh*), về sự tạo dựng và sự chi phối của các lực lượng này đối với toàn thể vũ trụ và xã hội loài người, đối với số phận, cuộc sống và hoạt động của con người.

Các *truyện kể* và *hình tượng* (tranh, tượng) thể hiện quan niệm và niềm tin của người dân về hình dáng, sức mạnh, chức năng và hoạt động của các vị thần và mối quan hệ của thần linh đối với con người. Chuyện kể và hình tượng là những minh họa, chúng có thể xuất hiện muộn hơn so với các quan niệm, niềm tin đã có từ trước.

Các *nghi thức thờ cúng, tế lễ* của người dân, là những hình thức thể hiện niềm tin và sự tôn vinh đối với thần linh, cùng với sự cầu xin ân huệ từ các vị thần.

Ngoài khái niệm thần thoại, cũng cần nắm thêm một vài khái niệm có liên quan, như *huyền thoại*, *giai thoại*. Khái niệm "huyền thoại" (mythology)[1] nói lên *tính chất huyền bí* của

---

1. Từ *mythology* trong tiếng Anh có hai nghĩa: (1) Huyền thoại nói chung và (2) Việc nghiên cứu về các huyền thoại (huyền thoại học).

quan niệm và câu chuyện, trong đó có thể có hoặc không có vai trò của thần linh. Vì vậy, một số quan niệm huyền bí của siêu hình học cũng được coi là câu chuyện huyền thoại (myth). Khái niệm huyền thoại thường được dùng với nghĩa xấu, là *câu chuyện hư cấu, không có thật*; còn khái niệm thần thoại chưa nói rõ là câu chuyện thật hay hư cấu. Đối với khoa học và triết học khoa học thì thần thoại cũng là huyền thoại, nhưng đối với với một bộ phận nhân dân thì trái lại, thần thoại là niềm tin của họ. Khái niệm "giai thoại" (legend) - *chuyện kể về con người, địa danh hay sự kiện được cho là có thật trong lịch sử*, nhưng chi tiết của nó được thêu dệt thêm để làm tăng tính siêu phàm của nhân vật, tính ly kỳ của câu chuyện.

Vì thần thoại là câu huyện hư cấu cho nên nội dung và hình thức của nó *không có sự thống nhất ở các dân tộc*. Mọi dân tộc trên thế giới đều có thần thoại riêng, với các vị thần có chức năng phù hợp với quan niệm của mỗi dân tộc. Tên gọi các vị thần cũng được đặt theo ngôn ngữ dân tộc.

Các nhà nghiên cứu đã đưa ra nhiều cách khác nhau trong việc phân loại thần thoại, nhưng tựu trung thần thoại có thể quy về một số thể loại chính như sau:

Thần thoại về nguồn gốc của vũ trụ, trong đó có *thần thoại sáng thế* (ví dụ, thần thoại của người Do Thái về sự sáng tạo thế giới của Jehovah trong một tuần lễ), *thần thoại tận thế* (cho rằng vũ trụ và nhân loại sẽ có ngày bị tiêu diệt).

Thần thoại về nguồn gốc con người nói chung hay của một bộ tộc. Ví dụ, thần thoại về Adam và Eva, hai con người

đầu tiên của dân tộc Do Thái được Thiên Chúa tạo ra; thần thoại về Lạc Long Quân và Âu Cơ với "cái bọc trăm trứng", nguồn gốc sản sinh bộ tộc Lạc Việt với 18 đời Hùng Vương.

Thần thoại về các vị thần điều khiển các hiện tượng tự nhiên, như thần mặt trời (thần Helios của Hy Lạp), thần mặt trăng, thần sấm sét, thần mưa, thần gió, thần cầu vồng, thần đất, thần sông, thần núi, v.v..

Thần thoại về các vị thần chi phối các hiện tượng xã hội, như thần sinh sản, thần chết (tử thần), thần chiến tranh, thần tình yêu và hôn nhân, thần tài, thần nông và thần của các nghề nghiệp khác nhau, thần bếp (táo quân), v.v..

Thần thoại về các anh hùng trong lịch sử (như Thánh Gióng của Việt Nam).

Thần thoại về một số động vật được cho là linh thiêng, như thần trâu, thần bò, thần Kim Quy, thần Nam Hải (thần cá voi), v.v..

Nguồn gốc và tính tất yếu của thế giới quan thần thoại

Thế giới quan thần thoại là *trình độ và hình thức đầu tiên, thấp nhất* của sự nhận thức thế giới của nhân loại. Nó được hình thành khi *trí tưởng tượng và ngôn ngữ của con người đã đạt đến một trình độ nhất định.* Ở trình độ này, con người chưa có khả năng diễn giải các mối quan hệ nhân quả bằng lý luận phức tạp, bằng hệ thống các khái niệm trừu tượng, mà *chỉ có thể dùng truyện kể và tranh, tượng để minh họa cho các quan niệm và điều tưởng tượng của mình.*

Bất lực trước những hiện tượng tự nhiên có sức mạnh tàn phá ghê gớm mà với ý thức và khả năng hạn hẹp của mình không sao khắc phục được, người nguyên thủy *có khuynh hướng tin vào sự tồn tại của thần linh hay thiên thần* như là một đẳng cấp có trình độ và khả năng cao hơn con người mới có thể tạo ra và điều khiển những hiện tượng tự nhiên, kể cả chi phối số phận và cuộc sống của con người. Do vậy, lòng tin vào sự tồn tại của thần linh, thiên thần là *lòng tin phổ biến của tất cả các dân tộc trên thế giới trong thời kỳ tiền sử, trước khi tư duy lý luận ra đời*. Như vậy, thần thoại là kết quả diễn giải nguồn gốc các hiện tượng tự nhiên và xã hội, các mối quan hệ nhân quả, nhưng với một thái độ bất lực, khiếp sợ và với một trình độ tư duy còn ấu trĩ của người tiền sử.

Thần thoại là quan niệm và niềm tin chung của một tập thể, nhưng *không phải là sản phẩm tập thể*. Tuy mọi dân tộc đều có niềm tin giống nhau rằng vũ trụ và dân tộc mình là do thần linh sinh ra, nhưng do những vị thần nào, sinh ra bằng cách nào thì lại *là sản phẩm của trí tưởng tượng của một số cá nhân*. Lúc đầu, những cá nhân có đầu óc vượt trội hơn (có thể là lãnh tụ của bộ tộc) đưa ra những quan niệm và câu chuyện hư cấu về thần linh, được số đông còn lại chấp nhận và truyền thụ từ thế hệ này qua thế hệ khác, chúng dần dần trở thành niềm tin chung của cả bộ tộc.

Một câu hỏi được đặt ra: Làm thế nào người ta biết được hoạt động sáng thế của thần linh trước khi con người được sáng tạo ra? Làm thế nào con người có thể biết được có sự tồn tại của thiên đường, địa ngục và những điều bí ẩn khác.

Những điều bí mật này được cho là do đấng tối cao "mặc khải" hay "khải huyền" (tiếng Anh: *reveal, revelation* có nghĩa là *tiết lộ điều bí mật*) cho người đứng đầu bộ tộc hay người sáng lập tôn giáo. Cách giải đáp này làm xuất hiện một câu hỏi khác: Tại sao đấng tối cao lại không công khai tất cả những điều bí mật đó cho mọi người được biết để có được một tri thức và niềm tin thống nhất cho cả nhân loại? Sự không đồng nhất trong các quan niệm, niềm tin thần thoại ở các địa phương, dân tộc khác nhau chứng tỏ rằng thần thoại *không phản ánh sự thật khách quan,* cũng *không phải do thần linh mặc khải,* mà *chỉ là những hư cấu chủ quan của con người ở các dân tộc khác nhau*.

Đặc điểm của thế giới quan và phương pháp thần thoại

Trong thần thoại, người ta *chỉ dùng truyện kể và hình tượng, chưa dùng khái niệm trừu tượng để diễn tả các quan niệm, cũng chưa dùng phương pháp lập luận để chứng minh hay bác bỏ*. Vì vậy, người tìm hiểu trước hết phải thông qua truyện kể và hình tượng để tiếp cận quan niệm và niềm tin của người dân trong thời kỳ đó. Phương pháp này cũng chi phối cách thức thần thoại đi vào lòng người. Phương pháp thần thoại nếu trở thành thói quen *sẽ là vật cản lớn cho việc tiếp thu tri thức và phương pháp khoa học*. Bơi vì, truyện kể chưa chắc là có thật, và nếu có thật thì cũng chỉ là những sự kiện lẻ tẻ, không thể được khái quát thành tri thức phổ biến được. Căn cứ vào truyện kể để xác định niềm tin là một phương pháp phản khoa học.

Trong thần thoại, *các vị thần được mô tả với một số đặc điểm về cơ thể, ngôn ngữ, tình cảm, cá tính, quan hệ gia đình*, v.v., *được*

gọi tên trực tiếp, như người Do Thái gọi tên vị thần tạo dựng thế giới bằng tiếng Hebru là *YHWH* (phiên ra tiếng Anh là Jehovah); người Ấn Độ gọi tên vị thần sáng thế là *Brahma*; người Việt gọi tên của hai thủy tổ của dòng giống Lạc Việt là Lạc Long Quân và Âu Cơ.

Trong thần thoại, thần linh được con người tưởng tượng ra từ chất liệu của con người; tính cách, tâm lý, sức mạnh, hoạt động của các vị thần và các thực thể tâm linh nói chung đều *được nhân cách hóa từ con người*. Vì không ai biết được thần linh như thế nào, nên người ta thường có khuynh hướng *gán cho thần linh những hình thức, tâm lý, tình cảm, đạo đức, v.v, của con người.* Khuynh hướng này được các nhà nghiên cứu về sau đặt cho cái tên là "thuyết nhân hình" (anthropomorphism). Xenophanes, nhà triết học Hy Lạp là người đầu tiên đã vạch ra đặc điểm này. Ông nói: "Nếu bò và sư tử có tay và có thể dùng tay để vẽ và làm ra những tác phẩm nghệ thuật như con người, thì ngựa sẽ vẽ thần như hình ngựa, bò sẽ vẽ thần như hình bò"[1].

Ở một số dân tộc, thần linh có sức mạnh vạn năng và đạo đức hoàn thiện, nhưng ở nhiều dân tộc khác, thần linh tuy có tính ưu việt hơn con người, nhưng không tránh khỏi bị hạn chế về đạo đức, như trong thần thoại Hy Lạp.

---

1. Burnet, John (1908), *Early Greek Philosophy*, Adam and Charles Black, London and Edinburgh. Chapter II, *Xenophanes of Kolophon*, p. 131

Các hình tượng về thượng đế, thần linh, thế giới bên kia là sự tưởng tượng của con người trên cơ sở lắp ghép, hoán vị, thêm bớt các hình tượng đã có về con người, súc vật, đồ vật. Chẳng hạn, hình tượng con rồng có cơ sở là động vật bò sát được thêm khả năng bay lượn. "Nhân sư" trong thần thoại Ai Cập là một con sư tử có đầu người. Thiên đường trong kinh Khải huyền được mô tả như là "Thành phố Jerusalem ở trên trời" với đầy vàng ngọc, châu báu.

Do trình độ chinh phục tự nhiên và làm chủ xã hội còn thấp kém, con người sống trong điều kiện khó khăn, đau khổ do thiên tai, dịch bệnh, bất công xã hội, áp bức dân tộc, nhưng không có khả năng giải thích những hiện tượng này một cách khoa học và cũng không có một phương pháp hữu hiệu nào để khắc phục hậu quả tiêu cực do các hiện tượng đó gây ra, nên họ tìm cách *gửi gắm tất cả hoài bão, ước mơ của mình vào sức mạnh của thần linh* và *thực hiện những nghi thức cúng tế, sùng bái để mong có được sự che chở, cứu giúp của các lực lượng vô hình này*[1].

** Thế giới quan siêu hình học*

Nguồn gốc, nội dung của thế giới quan siêu hình học

Thế giới quan siêu hình học là thế giới quan *có hạt nhân triết học của nó là các lý thuyết siêu hình học.* Siêu hình học là một bộ phận của triết học ra đời từ thế kỷ VI TCN ở những

---

1. Vấn đề ý nghĩa của thần thoại và một số chuyện thần thoại Việt Nam sẽ được trình bày ở chương VI của sách này.

dân tộc có nền văn minh sớm như Hy Lạp, Trung Quốc, Ấn Độ, v.v.. Ra đời và phát triển từ thời cổ đại trước và cùng với một số bộ phận khác như đạo đức học, chính trị học, xã hội học, logic học, thẩm mỹ học, v.v., siêu hình học được coi là bộ phận hàng đầu trong các hệ thống triết học. Siêu hình học *phủ định và thay thế thần thoại trong nghiên cứu những vấn đề do thần thoại đặt ra.* Nếu thần thoại là hạt nhân thế giới quan của nhân loại trong thời kỳ tiền sử thì siêu hình học đến lượt nó nắm vai trò hạt nhân thế giới quan ở một số dân tộc có nền văn minh sớm, sau đó dần dần gây ảnh hưởng đến các dân tộc khác.

Thế giới quan siêu hình học tuy sâu sắc hơn thần thoại nhưng *chỉ có một phần nhỏ phù hợp với hiện thực*, còn phần lớn là những quan niệm *chủ quan, tư biện, hư cấu*. Siêu hình học tuy có tham vọng diễn giải thế giới một cách khoa học, nhưng *chưa phải là khoa học thực sự*, vì thế *chưa có sự thống nhất ở các nền văn hóa khác nhau.* Các nhà triết học Hy Lạp cổ đại dùng các khái niệm "bản nguyên", "thực thể" với tư cách là cơ sở và nguồn gốc đầu tiên của vũ trụ; một số nhà triết học duy tâm thì dùng "tinh thần vũ trụ tối cao". Siêu hình học Trung Quốc coi "âm - dương", "ngũ hành" là cơ sở sản sinh và biến hóa của vũ trụ. Khổng Tử dùng khái niệm "trời", "mệnh trời"; Lão Tử dùng khái niệm "đạo", "đạo trời", v.v. để giải thích tính tất yếu của các hiện tượng tự nhiên và xã hội. Phật giáo Ấn Độ cổ đại là một trường phái siêu hình học vô thần đưa ra một hệ thống đồ sộ các khái niệm trừu tượng như sắc, danh, ngũ uẩn, nghiệp, luân hồi, giác ngộ,

giải thoát, niết bàn, v.v. để diễn giải các vấn đề thế giới quan và nhân sinh quan.

Ngoài lĩnh vực bản thể luận, khái niệm siêu hình học còn bao gồm các loại lý luận có đối tượng nghiên cứu là những hiện tượng nằm ngoài khả năng quan sát và kinh nghiệm, như chiêm tinh, phong thủy, tâm linh, ngoại cảm, v.v..

Siêu hình học cũng *có tính tất yếu lịch sử* của nó. Trong điều kiện xã hội thời cổ đại và trung đại, các nhà triết học, mặc dù không còn tin ở thần thoại nữa, nhưng chưa có khả năng vận dụng các phương pháp khoa học để tiếp cận các vấn đề thế giới quan. Cho nên một mặt, họ không bằng lòng với thần thoại và đưa ra nhiều cách diễn giải riêng, nhưng mặt khác do trình độ có hạn, họ vẫn chưa thể giải đáp chúng một cách khoa học được.

Thế giới quan siêu hình học của mỗi dân tộc hay mỗi nền văn hóa có được là do chịu ảnh hưởng của những triết thuyết siêu hình học được truyền bá rộng rãi trong nền văn hóa đó. Trong một nền văn hóa thường tồn tại nhiều hệ thống siêu hình học khác nhau, thậm chí đối lập nhau. Chẳng hạn, thế giới quan siêu hình học của người Việt Nam và Trung Quốc có nhiều nét tương đồng với nhau vì *cùng chịu ảnh hưởng của một số triết thuyết*, như thuyết "thiên mệnh" của Nho gia, thuyết "nhân quả" của Phật giáo, thuyết "vô vi" của Đạo gia, và một số triết thuyết khác như "âm dương", "ngũ hành", "chiêm tinh", "phong thủy", v.v..

Không chỉ các nhà nước tìm cách *kết hợp các triết thuyết vốn khác nhau* (như Nho - Lão - Phật) trong giáo dục, mà các

nhà trí thức cũng tìm cách *kết hợp chúng trong thế giới quan và lối sống của mình*. Chẳng hạn, Nguyễn Bỉnh Khiêm tuy là một nhà Nho nhưng ông vận dụng thuyết vô vi của Đạo gia trong lối sống cho phù hợp với hoàn cảnh thực tế của những biến đổi lịch sử. Nguyễn Du trong *Truyện Kiều* đã xuất phát từ thuyết "thiên mệnh" của Nho giáo về vai trò quyết định của trời (Cho hay muôn sự tại trời...), kết hợp với thuyết "nhân quả" của Phật giáo để đề cao vai trò của lối sống đạo đức (Có trời mà cũng tại ta), để luận chứng vai trò "nhân định thắng thiên", được minh họa bằng cái kết tốt đẹp "khổ tận cam lai" mà Thúy Kiều nhận được sau mười lăm năm chịu cảnh đoạn trường.

Ưu điểm cùng những hạn chế của thế giới quan siêu hình học

Thế giới quan siêu hình học có một số ưu điểm so với thế giới quan thần thoại. Nếu trong thế giới quan thần thoại nổi lên vai trò của trí tưởng tượng và ngôn ngữ nói, thì trong thế giới quan siêu hình học, *vai trò của tư duy trừu tượng, tư duy lý luận được phát huy một bước đáng kể*.

Nếu trong thần thoại, thượng đế, thần linh được quan niệm như là những lực lượng đứng trên tự nhiên, sáng tạo ra tự nhiên từ hư vô và điều khiển giới tự nhiên theo ý chí của mình, thì thế giới quan siêu hình học đã khắc phục được một phần sự tách rời đó. Chẳng hạn, Phật giáo tuy có thừa nhận sự tồn tại của thần tiên như là một đẳng cấp cao hơn con người, nhưng thần tiên cũng tuân theo quy luật tự nhiên. Các thuyết chiêm tinh, phong thủy tuy huyền bí nhưng không

nói đến vai trò sáng thế của thần linh. Còn một số nhà triết học duy tâm như Hegel tuy chưa đoạn tuyệt hẳn với vai trò sáng thế của một tinh thần tối cao, nhưng ông trình bày vấn đề một cách có lý luận, khắc phục quan niệm thô thiển về thượng đế, thần linh của thần thoại.

Nếu trong thần thoại, thần linh được mô tả với những cá tính của con người, thì các nhà lý luận siêu hình học với tư duy lý luận đã chỉ ra thực chất và sự phi lý của "thuyết nhân hình". Chẳng hạn, Xenophanes vạch ra rằng: "Homer và Hesiod đã gán cho các vị thần tất cả những điều được con người coi là nhục nhã và xấu xa: trộm cắp, ngoại tình, lừa đảo nhau"[1]. Platon phê phán Homer và Hesiod đã "Dùng lời trình bày sai lầm, phác tả hình ảnh méo mó bản chất của thần linh và anh hùng"[2].

Nếu thần thoại quy tất cả về nguyên nhân và vai trò quyết định cứng nhắc của thần linh, thì siêu hình học lại *đi tìm các nguyên nhân từ trong vũ trụ và đời sống, và có một phần tôn trọng sự tự do lựa chọn của con người*. Chẳng hạn, Nho giáo Trung Quốc tuy có nói đến "trời", "mệnh trời", nhưng không coi trời là thần thánh, mà nhấn mạnh nhiều hơn vai trò của con người. Phật giáo Ấn Độ phủ nhận vai trò của thần linh đối với những đau khổ và hạnh phúc của cuộc

---

1. Burnet, John (1908), *Early Greek Philosophy*, Adam and Charles Black, London and Edinburgh. Chapter II, *Xenophanes of Kolophon*, p. 131.

2. Plato (Đỗ Khánh Hoan dịch, 2012), *Cộng hòa*, sđd, tr. 192.

sống và thay vào đó bằng nguyên nhân và vai trò quyết định của tư duy nhận thức và hành vi đạo đức của con người.

Với những ưu điểm đó, các quan điểm siêu hình học *được đánh giá cao*, được cho là "sâu sắc", "thâm thúy", và thường bị nhầm lẫn với khoa học. Thật ra, thế giới quan siêu hình học *chỉ là bước quá độ, chưa đạt tới trình độ khoa học thật sự*.

Như đã nói, các nhà siêu hình học đưa ra một *hệ thống các khái niệm trừu tượng* để thay thế vai trò của thần linh. Các khái niệm này có một phần được trừu tượng hóa từ quan sát, kinh nghiệm; ngoại diên của chúng có một phần trùng hợp với hiện thực cho nên dễ làm cho người ta tin. Thật ra, chúng chủ yếu là *những sáng tạo của tư duy các nhà triết học,* vẫn còn mang *tính chất huyền bí, chưa phải là khái niệm khoa học*.

Chẳng hạn, trong siêu hình học Hegel, Thiên Chúa (Jehovah) của Kitô giáo được thay bằng "ý niệm tuyệt đối", theo nhận xét của Ph. Ăngghen, nó còn làm cho vấn đề "rối rắm" hơn, ngay cả bản thân Hegel cũng không biết gì về cái ý niệm tuyệt đối mà ông đưa ra. Thuyết chiêm tinh cho rằng có "giờ hoàng đạo" (giờ tốt), "giờ hắc đạo" (giờ xấu), ngày "thọ tử", v.v., là những khái niệm không được thiên văn học xác nhận. Thuyết phong thủy cho rằng có "long mạch" (mạch rồng), nếu phần mộ tổ tiên được mai táng ở địa thế này thì con cháu sẽ phát đạt. Thuyết ngoại cảm nói về vai trò của "giác quan thứ sáu" trong việc tìm kiếm hài cốt của người thân. Những quan niệm kiểu như vậy được coi là "siêu hình" vì chúng chỉ được chấp nhận bằng niềm tin và không có cách nào chứng thực được.

Thế giới quan siêu hình học là một bước phát triển của tư duy trừu tượng, tư duy lý luận của nhân loại, nhưng *được phát triển về phía tư biện*, mặc dù có một phần liên hệ với thực tiễn, nhưng nhìn chung còn xa với thực tiễn. Đối tượng và kết quả nghiên cứu của nó *cũng chỉ là những vấn đề được hư cấu theo một kiểu khác*. Siêu hình học là bộ phận quan trọng nhất trong triết học ở thời kỳ cổ đại và cận đại, trước khi nó dần dần mất uy tín và bị thay thế bằng thế giới quan khoa học. Tuy nhiên, trong thời đại ngày nay, bên cạnh thế giới quan khoa học, nhiều vấn đề siêu hình học cùng với một số quan niệm thần thoại *vẫn còn là niềm tin của một bộ phận đông đảo nhân dân*[1].

* *Thế giới quan khoa học và phương pháp thực chứng*

Sự ra đời và phát triển của thế giới quan khoa học

Trong các thời kỳ từ cổ đại đến Phục hưng, tri thức khoa học chỉ mới được biết đến ở một số lĩnh vực cụ thể như toán học, vật lý học, thiên văn học, v.v., còn thế giới quan nói chung vẫn bị chi phối bởi thần thoại và siêu hình học. Từ thời cận đại, khoa học tự nhiên phát triển mạnh, triết học và các bộ môn xã hội, nhân văn dựa trên thành tựu khoa học ra đời và phát triển, đã dần dần giải phóng con người khỏi sự ngu muội của thời nguyên thủy và trung cổ, trạng bị cho con người phương pháp giải thích khoa học về thế giới, giúp con

---

1. Chương VII của sách này sẽ tiếp tục làm rõ hơn các đặc điểm cụ thể của siêu hình học và diễn giải một số vấn đề siêu hình học dưới ánh sáng của khoa học hiện đại.

người dần dần làm chủ và cải tạo các hiện tượng tự nhiên và xã hội. Từ đây, một hình thức mới của việc giải thích thế giới bắt đầu ra đời và từng bước giành lấy địa vị thống trị - cách giải thích khoa học hay theo cách nói của A. Comte - *cách giải thích thực chứng,* tức là *cách giải thích các hiện tượng tự nhiên và xã hội dựa trên bằng chứng xác thực*.

Nội dung của thế giới quan khoa học

Thế giới quan khoa học bao gồm *toàn bộ những tri thức chung nhất về thế giới* được cung cấp bởi các khoa học và được khái quát từ hoạt động thực tiễn. Thế giới quan khoa học có hai cấp độ: *cấp độ khoa học triết học* và *cấp độ khoa học cụ thể*. Triết học với tính cách là bộ phận của thế giới quan khoa học không phải là những hư cấu tùy tiện của các nhà triết học như đã từng có trong giai đoạn siêu hình học, mà là *kết quả của sự khái quát lên từ những tri thức cụ thể hơn trong tất cả các lĩnh vực khoa học và trong hoạt động thực tiễn*.

Phần quan trọng nhất trong nội dung của thế giới quan khoa học là *tri thức về các quan hệ tất yếu và tính quy luật* chi phối các sự vật, hiện tượng trong tự nhiên và đời sống xã hội. A. Comte và C. Mác là những nhà tư tưởng đã có công trong việc đưa vấn đề quy luật vào đời sống xã hội và đã vạch ra được một số quan hệ tất yếu có tính quy luật.

Tuy nhiên, chúng ta *cần thấy rõ sự khác nhau giữa tính tất yếu và quy luật trong đời sống xã hội so với trong lĩnh vực tự nhiên*. Sai lầm trong các lý luận về xã hội thường thể hiện ở hai quan điểm cực đoan: một là, *cường điệu sự tự do ý chí của*

con người đi đến phủ nhận tính tất yếu và quy luật trong đời sống xã hội; hai là, *hiểu tính tất yếu và tính quy luật xã hội một cách giáo điều, cứng nhắc*; áp đặt những quan niệm chủ quan được cho là tính tất yếu, quy luật, làm cản trở sự phát triển khách quan của xã hội.

Khái niệm "khoa học triết học" lần đầu được Hegel nói đến và được các nhà lý luận Liên Xô sử dụng. Ngoài tri thức triết học, những tri thức chung nhất trong các lĩnh vực khoa học cụ thể cũng được coi là những thành phần của thế giới quan khoa học và làm cơ sở cho việc hình thành tri thức triết học. Triết học và khoa học cụ thể tuy có mối quan hệ khăng khít với nhau nhưng *không đồng nhất với nhau*. Tri thức của một vài khoa học chuyên ngành không đủ để tạo ra một thế giới quan đúng đắn toàn diện được. Một người có thể am hiểu một lĩnh vực khoa học cụ thể, nhưng nếu không nắm vững khoa học triết học thì có thể phạm sai lầm trong nhiều lĩnh vực khác.

Đặc của thế giới quan và phương pháp khoa học

Thế giới quan khoa học là *hình thức* hay *trình độ cao* của sự nhận thức thế giới của con người. Nói "cao" là so với thần thoại và siêu hình học, nhưng khoa học cũng đang nằm trong quá trình phát triển đi lên từ thấp đến cao hơn. Nhiều câu hỏi về thế giới quan vẫn còn bị bỏ ngỏ, nhưng không vì thế mà có thể lấy huyền thoại để lấp chỗ trống.

Thế giới quan khoa học là hệ thống những tri thức được hình thành bằng phương pháp thực chứng, bằng logic và

thực nghiệm và đã được xác nhận bằng thực tiễn, đối lập với thế giới quan thần thoại là những quan niệm và "tự sự" chỉ có tính hư cấu. Thế giới quan khoa học cũng phân biệt mình với thế giới quan siêu hình học - quan niệm và cách giải thích thế giới bằng hệ thống những khái niệm trừu tượng, huyền bí không được thực tiễn xác nhận một cách đầy đủ.

Phương pháp thực chứng là sự kết hợp giữa lý tính (tư duy lôgic chặt chẽ) với sự quan sát, thực nghiệm và hoạt động thực tiễn. Các khái niệm trừu tượng - kết quả của sự quan sát và quy nạp không hoàn toàn, của sự suy lý từ những tiền đề thiếu chính xác và không đầy đủ sẽ được thay thế bằng các khái niệm khoa học chính xác đã được chứng minh bằng quan sát, thực nghiệm (đối với các khoa học thực nghiệm) và bằng thực tiễn xã hội lâu dài và trên phạm vi rộng lớn (đối với các lý luận triết học, chính trị, xã hội).

Thế giới quan khoa học là *một hệ thống mở, luôn luôn phát triển để ngày càng hoàn chỉnh hơn*, nhưng không bao giờ có thể đạt đến sự tuyệt đối như quan niệm về "tinh thần tuyệt đối" của siêu hình học Hegel.

Thế giới quan khoa học trong thời đại ngày nay

Cho đến nay, thế giới quan khoa học mới chỉ nắm vai trò thống trị trong một số lĩnh vực, như khoa học tự nhiên và công nghệ, hoạt động sản xuất vật chất và đời sống kinh tế, lĩnh vực sức khỏe và y tế. Khoa học chính trị chỉ mới được coi trọng *ở một số* nhà nước tiên tiến; ở nhiều quốc gia khác, chủ nghĩa giáo điều và tôn giáo vẫn còn thống trị trong đời

sống chính trị. Còn nhiều lĩnh vực khác thuộc đời sống tinh thần của xã hội vẫn bị chi phối bởi thế giới quan thần thoại và siêu hình học. Mặc dù khoa học tự nhiên và kỹ thuật có nhiều tiến bộ vượt bậc trong việc giải thích các hiện tượng tự nhiên, nhưng trong đời sống xã hội *chưa có một lý luận nào có thể diễn giải các hiện tượng của nó một cách đầy đủ và thỏa đáng*. Các trường phái triết học, chính trị, xã hội học, các giáo phái tôn giáo, v.v., đều đưa ra sự diễn giải riêng của mình. Các cách diễn giải của họ rất khác nhau, thậm chí đối lập nhau và mỗi cách đều được một bộ phận quần chúng nào đó ít nhiều chấp nhận, tin theo, làm theo. Tình trạng càng tồi tệ khi một thế lực chính trị, tôn giáo nắm độc quyền cai trị xã hội, nó không ngần ngại áp đặt sự giải thích của nó cho tất cả các hiện tượng xã hội và lịch sử. Do vậy, *thông diễn học hiện đại dựa trên cơ sở thế giới quan khoa học là môn rất cần thiết trong lĩnh vực này*.

3. Vai trò của thế giới quan đối với việc diễn giải để thấu hiểu văn bản

** Thế giới quan với nội dung tư tưởng của văn bản*

Trước khi đi vào diễn giải một văn bản, người diễn giải cần xác định hình thức thế giới quan của nó để xác định thực chất nội dung tư tưởng của văn bản đó. Những văn bản thần thoại đều có thực chất là những *câu chuyện hư cấu*. Vì sự tồn tại của thần linh cùng với năng lực siêu phàm và những phép màu của thần linh là *không có thật*; *nhân loại không hề chứng kiến bằng kinh nghiệm của mình về những hiện tượng này*,

cho nên thần thoại chỉ là những truyện kể do tác giả của nó bịa ra bằng trí tưởng tượng của mình. Ví dụ, thần thoại Hy Lạp có một phần là sáng tác dân gian, một phần là sự bổ sung của các nhà sử thi Homer và Hesiod. Nếu ta đọc truyện hoặc xem phim "Phong thần diễn nghĩa" hay "Tây du ký" thì ta sẽ thấy rằng những chuyện như hồn yêu quái nhập vào cơ thể người để tác yêu tác quái, những phép màu do thần linh, yêu quái hoặc do những con người phi phàm tạo ra đều là những chuyện không có thật. Chuyện "sáng thế" trong Cựu ước cũng là một câu chuyện thần thoại của người Do Thái cổ. Huyền thoại "cái bọc trăm trứng" về nguồn gốc dân tộc Việt Nam cũng là một chuyện hư cấu của người Việt cổ xưa có liên quan đến hình thức tín ngưỡng tô tem (bái vật giáo) của các bộ lạc nguyên thủy. Ở trình độ thế giới quan thần thoại, mỗi dân tộc đều có những quan niệm riêng về nguồn gốc dân tộc mình, được minh họa bằng những câu chuyện thần thoại do họ sáng tạo ra.

Các giai thoại lịch sử, tuy không hoàn toàn là thần thoại, nhưng những sự kiện xảy ra chỉ được truyền miệng, không được ghi chép bằng văn bản, cho nên chúng không thể là sự thật hoàn toàn được, mà chắc chắn có phần thêm bớt hoặc hư cấu. Do vậy, giai thoại cũng như thần thoại không thể được dùng làm cơ sở cho việc giải thích lịch sử được. Các phim thần thoại mặc dù được mọi người ưa thích nhưng chỉ có giá trị về mặt nghệ thuật mà thôi. Chúng có nguồn gốc từ trí tưởng tượng hư cấu của người xưa và được các nhà làm phim bổ sung và dàn dựng bằng công nghệ thông tin hiện đại.

Nếu một văn bản thuộc thế giới quan siêu hình học, thì nội dung của nó có thể có một phần hay một số chi tiết phù hợp với hiện thực, nhưng *xét về toàn bộ thì tư tưởng của văn bản không thể là chân lý được*. Do vậy, các lý luận siêu hình học cũng *không thể làm cơ sở cho cuộc sống và hoạt động thực tiễn của con người*. Những tiên tri về sự kiện lịch sử hay vận mệnh cá nhân dựa trên các thuyết siêu hình học đều không có cơ sở khoa học, do vậy không đáng tin cậy.

Mặc dù vậy, vẫn còn có nhiều người coi siêu hình học như là những "khoa học huyền bí", tán dương một hệ thống này hay khác là sâu sắc và thâm thúy, tin theo hoặc không dám làm trái với các điều cấm kỵ của siêu hình học, vì nhiều lý do. Một là, do thế giới quan của nó phù hợp với lợi ích và mong muốn chủ quan của mình. Hai là, do các khái niệm của hệ thống đó được đặt trong một "trò chơi ngôn ngữ" khá tinh vi và hấp dẫn. Ba là, do người tiếp thu thiếu tinh thần phê phán. Bốn là, do lo sợ cho sự an nguy của cá nhân và gia đình mình.

Khác với các văn bản thần thoại và siêu hình học, các văn bản thuộc thế giới quan khoa học có nội dung tư tưởng *có thể được kiểm nghiệm, được chứng minh hay bị bác bỏ bằng phương pháp thực chứng* (bằng logic và hoạt động thực tiễn). Tuy nhiên, cho đến nay khoa học mới chỉ giải thích được *một phần nhỏ* những vấn đề được đặt ra cho nhận thức của con người; phần lớn vẫn còn bị thần thoại, siêu hình học chiếm lĩnh việc giải thích. Thái độ khoa học của người diễn giải và tìm hiểu là *phải biết chờ đợi, không được lấy các lý thuyết ngoài khoa học để điền vào chỗ trống của khoa học*. Nhiều nhà triết học

và khoa học đã có lý khi *đứng trên lập trường "bất khả tri"* đối với những vấn đề mà khoa học chưa trả lời được.

Trong tìm hiểu và diễn giải lịch sử *cần phân biệt rõ đâu là những sự kiện lịch sử xác thực, đâu là những sự kiện còn đang bị nghi ngờ vì không có nguồn gốc đáng tin cậy, đâu chỉ là huyền thoại, giai thoại*. Ở Việt Nam, khoa học lịch sử cũng gặp nhiều khó khăn và hạn chế khó có thể khắc phục, do thiếu tài liệu xác thực. Ngoài các giai thoại về nước Văn Lang với 18 đời Hùng Vương, về nước Âu Lạc với Thục Phán (An Dương Vương) và các di tích lịch sử còn tồn tại, như đền Hùng, thành Cổ Loa, lịch sử Việt Nam thời cổ đại (kể cả trong thời kỳ Bắc thuộc) chỉ được biết đến qua một số tài liệu ít ỏi của các nhà nghiên cứu lịch sử Trung Quốc (vì dân tộc ta lúc bấy giờ chưa có chữ viết). Tuy nhiên, những sự kiện của lịch sử dân tộc Việt Nam do các nhà sử học Trung Quốc ghi chép lại thì chắc chắn có những hạn chế nhất định và có thể bị xuyên tạc.

- Thế giới quan với ý nghĩa của văn bản

Việc diễn giải ý nghĩa của một văn bản cũng phải căn cứ vào hình thức thế giới quan của văn bản. Nếu là một văn bản thần thoại, vì đó là câu chuyện hoàn toàn hư cấu nên người giải thích *không cần tra xét xem nghĩa đen của nó có phù hợp với hiện thực hay không*. Như vậy, đối với các huyền thoại, thần thoại, thì *nghĩa bóng, nghĩa ẩn dụ, nghĩa triết lý, nghĩa đạo lý mới là đối tượng diễn giải chủ yếu*.

Chẳng hạn, huyền thoại "cái bọc trăm trứng" tuy không thể là sự thật về mặt nghĩa đen, nhưng có nhiều ý nghĩa về mặt chính trị, đạo lý và có tác dụng giáo dục rất lớn. Nó *nêu*

cao lòng tự hào dân tộc và giáo dục tinh thần đại đoàn kết dân tộc. Giai thoại Mỵ Châu - Trọng Thủy cũng chứa đựng nhiều *ý nghĩa ẩn dụ về mặt chính trị, quân sự và đạo lý làm người trong đó có tình yêu nam nữ*.

Trong câu chuyện "sáng thế", người Do Thái đã có những *nhìn nhận nhất định về vũ trụ và con người*. Theo họ, con người có bản tính xấu, như tham lam (thèm ăn quả cấm), ngang bướng (không nghe theo lời căn dặn của Chúa), nhẹ dạ (tin theo lời dụ dỗ của con rắn, đại diện cho những thế lực quái ác), độc ác (anh em giết nhau vì đố kỵ). Như vậy, người Do Thái ngay từ đầu đã có một quan niệm có tính triết lý: *con người có bản tính xấu xa, tội lỗi*, do vậy phải có những hình thức tôn giáo nhất định để kiềm chế bản tính xấu đó của con người. Chính vì vậy, Auguste Comte đã coi thần thoại là hình thức triết lý đầu tiên của con người.

Các câu hỏi siêu hình học là những vấn đề được mọi người quan tâm, không phải là những "vấn đề giả" như các nhà thực chứng logic khẳng định. Tuy nhiên, phương pháp và kết quả giải quyết các vấn đề này ở siêu hình học còn mang tính chủ quan, tư biện nên chưa phù hợp với khoa học. Siêu hình học dẫn người tìm hiểu đi lạc vào những khu rừng của những khái niệm trừu tượng, không biết đâu mà tìm ra manh mối sự thật. Do vậy, với những người không có một lập trường vững vàng thì những triết lý siêu hình học lại làm cho họ thích thú hơn là những triết lý khoa học, vì tư tưởng siêu hình học đối với họ mới đúng là những suy ngẫm "sâu sắc". Ludwig Wittgenstein (1889 - 1951), nhà triết học ngôn

ngữ Áo, trong tác phẩm *Luận cương Logic - triết học* cho rằng tư tưởng trong các văn bản siêu hình học đều *vô nghĩa* (xét về mặt khoa học). Thành ra, theo ông "những vấn đề sâu sắc nhất thật ra lại không phải là vấn đề gì cả"[1].

Trong các tác phẩm văn học, kể cả những tác phẩm văn học lịch sử, như *Tam quốc diễn nghĩa*, *Thủy hử*, *Phong thần diễn nghĩa*, v.v., sự kiện và nhân vật cũng như tính cách và hành động của nhân vật phần lớn là hư cấu, dựa trên một số truyền thuyết, truyện kể dân gian cùng với sự tạo dựng thêm của tác giả, cho nên chúng ta cần thận trọng khi sử dụng những câu chuyện trong các tác phẩm này để đưa ra những đánh giá về lịch sử và nhân vật lịch sử. Chẳng hạn, chúng ta không thể đưa ra những đánh giá chính xác về tính cách hay tài năng của Lưu Bị hay Tào Tháo dựa trên tác phẩm *Tam quốc diễn nghĩa* được. Các tác phẩm văn học không phải thuộc lĩnh vực khoa học mà thuộc lĩnh vực *nghệ thuật*, cho nên không ai có thể cấm tác giả của chúng hư cấu nhiều điều về nhân vật và sự kiện lịch sử. Trong những tác phẩm văn học lịch sử này, những giá trị về mặt nghệ thuật và giải trí là điều không thể chối cãi; còn việc phản ánh lịch sử thì bị xuyên tạc rất nhiều.

** Thế giới quan của người diễn giải văn bản*

Không phải ai cũng có thể diễn giải văn bản một cách đúng đắn. Người diễn giải văn bản, ngoài điều kiện về trình

---

1. Wittgenstein, Ludwig (2003), *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. by C.K. Ogden, Barnes and Noble, New York, p. 39.

độ hiểu biết về lĩnh vực được văn bản đề cập đến, *cần phải có một thế giới quan khoa học định hướng cho việc diễn giải văn bản một cách đúng đắn*. Người diễn giải một văn bản mà đứng trên lập trường thế giới quan thần thoại hay siêu hình học thì anh ta sẽ cố tình bào chữa cho những niềm tin vô căn cứ vào những chuyện hoang đường hay vào những khái niệm trừu tượng mang tính chất huyền bí.

** Thế giới quan với người tiếp thu sự diễn giải*

Thế giới quan của người tìm hiểu và tiếp thu diễn giải có vai trò quyết định việc họ lựa chọn và chấp nhận một cách diễn giải nhất định phù hợp với niềm tin thế giới quan của họ. Những người có thế giới quan hữu thần, duy linh thì dễ tin vào những hiện tượng tâm linh, lên đồng, ngoại cảm, dễ tiếp thu các triết thuyết chiêm tinh, phong thủy và thường hoài nghi tính chân lý của những kết luận khoa học có liên quan đến những lĩnh vực này. Ngoài ra, những niềm tin thần thoại, siêu hình học còn được nhiều người cổ xúy vì là phương tiện kiếm sống của họ.

Tình cảm đối với người thân, tâm trạng lo lắng cho sự an nguy của bản thân và gia đình cũng là nguyên nhân của việc chấp nhận vội vàng thiếu suy xét một số phát ngôn vô căn cứ của thầy bói, đồng cốt, nhà ngoại cảm. Chẳng hạn trong việc đi tìm hài cốt người thân hy sinh trong chiến tranh, nhiều gia đình do quá nôn nóng nên đã tin các "nhà ngoại cảm". Chỉ sau khi có sự can thiệp của khoa học với những chứng cứ xét nghiệm rõ ràng thì họ mới tỉnh ra và chấp nhận sự thật đau lòng là mình đã bị một số người lừa đảo, lấy

xương súc vật hoặc xương người khác làm hài cốt cho người thân của mình. Ngoài ra, tư tưởng hám lợi trước mắt ở một số người cũng đã làm cho họ dễ dàng trở thành nạn nhân của lừa đảo.

II. Vấn đề hệ tư tưởng

1. Khái niệm và đặc điểm của hệ tư tưởng

** Khái niệm hệ tư tưởng*

"Hệ tư tưởng" hay "ý thức hệ" (tiếng Pháp: idéologie; tiếng Anh: ideology) là thuật ngữ do nhà triết học Pháp thời kỳ Khai sáng Antoine Destutt de Tracy (1754 - 1836) đặt ra năm 1796 với nghĩa là "khoa học về tư tưởng". Tuy nhiên, hiện nay thuật ngữ này không còn giữ nguyên nghĩa ban đầu nữa.

Trong triết học Mác, hệ tư tưởng được quan niệm là *hệ thống những tư tưởng mang tính giai cấp*. Trong tác phẩm *Hệ tư tưởng Đức* (1845), C. Mác và Ph. Ăngghen vạch ra những hạn chế ảo tưởng của hệ tư tưởng Đức có nguồn gốc lý luận từ triết học Hegel, được phát triển bởi nhóm Hegel trẻ và phản ánh lợi ích của giai cấp quý tộc Phổ đã lỗi thời.

Với cách hiểu hiện nay, khái niệm hệ tư tưởng có thể định nghĩa như sau: *Hệ tư tưởng là hệ thống các quan niệm, quan điểm, niềm tin có tính phe phái của một giai cấp, một bộ phận xã hội về các vấn đề chính trị, kinh tế, có vai trò định hướng cho nhận thức, lối sống và hoạt động thực tiễn của giai cấp, bộ phận này*.

Hệ tư tưởng và thế giới quan đều là những quan niệm, quan điểm, niềm tin, nhưng hệ tư tưởng có một số điểm khác với thế giới quan.

Thế giới quan là cách nhìn nhận thế giới và cuộc sống *ở góc độ triết lý, tôn giáo*, nó xuất hiện từ thời nguyên thủy khi xã hội chưa có giai cấp; trong khi đó hệ tư tưởng *gắn với lĩnh vực chính trị, kinh tế*, nó chỉ hình thành khi xã hội đã có sự đối lập về lợi ích giai cấp, nhóm.

Thế giới quan là tập hợp các quan điểm, niềm tin của *một cá nhân hay của cả một cộng đồng dân tộc*; trong khi đó hệ tư tưởng là hệ thống tư tưởng, quan điểm của *một giai cấp, nhóm xã hội*.

Nói gọn lại, điểm mấu chốt của hệ tư tưởng là *lợi ích kinh tế, chính trị của một giai cấp hay nhóm xã hội*. Người ta ủng hộ và đứng trên lập trường của hệ tư tưởng này hay hệ tư tưởng khác là vì nó luận chứng và bảo vệ lợi ích của giai cấp hay nhóm trong đó có lợi ích của cá nhân mình.

Trong triết học Mác còn có sự phân biệt giữa hệ tư tưởng và tâm lý xã hội. Hệ tư tưởng *thuộc cấp độ ý thức lý luận*, khác với tâm lý xã hội thuộc cấp độ ý thức thông thường. Tuy nhiên, không phải mọi lý luận xã hội đều là những hệ tư tưởng.

Về nguồn gốc, hệ tư tưởng lúc đầu có thể là học thuyết do một cá nhân đưa ra, nhưng về sau do nó phù hợp với lợi ích của một nhóm xã hội, một tập đoàn cai trị nên được bộ phận này lấy làm cơ sở lý luận cho nhận thức, lối sống và hoạt động thực tiễn của mình. Chẳng hạn, Nho giáo do Khổng Tử sáng lập về sau được tầng lớp cai trị trong các xã hội quân chủ Trung Quốc và một số nước chung quanh lấy làm hệ tư tưởng của mình. Tuy nhiên, một học thuyết cá nhân trở thành hệ tư tưởng của một bộ phận xã hội *phải trải*

qua quá trình biến đổi nhất định; một số yếu tố không phù hợp với lợi ích nhóm sẽ bị bỏ qua; một số yếu tố mới được bổ sung vào. Ví dụ, Hán Nho, Tống Nho có nhiều yếu tố cực đoan, phản nhân đạo vốn không có trong Nho giáo nguyên thủy (của Khổng - Mạnh).

* *Đặc điểm của hệ tư tưởng*

Tính hệ thống. Mỗi hệ tư tưởng không phải là tổng số những tư tưởng riêng lẻ, mà là *một hệ thống lý luận*, trong đó các quan điểm, tư tưởng có tính nhất quán với nhau và có mối liên hệ, ràng buộc, quy định lẫn nhau.

Tính đảng (tính bộ phận). Hệ tư tưởng gắn liền với địa vị, lợi ích của một nhóm hay bộ phận xã hội, nên chỉ là *quan điểm của một bộ phận* (bộ phận này có thể nhỏ hoặc lớn, nhưng không thể là toàn thể xã hội được), không giống với khoa học là tri thức được mọi người thừa nhận.

Tính định hướng. Hệ tư tưởng có vai trò định hướng (kim chỉ nam) cho nhận thức, lối sống và hoạt động thực tiễn của một bộ phận xã hội.

Về tính khoa học hay không khoa học của hệ tư tưởng. Hệ tư tưởng có tính khoa học hay không là một vấn đề gây tranh cãi gay gắt. Một số quan điểm cho rằng mọi hệ tư tưởng đều phản khoa học nên cần phải bị loại bỏ; một số khác cho rằng có hệ tư tưởng khoa học và có hệ tư tưởng không khoa học. Thật ra, trong một hệ tư tưởng *có thể có một số yếu tố khoa học* (nhiều hay ít tùy thuộc vào mức độ phù hợp giữa lợi ích nhóm với lợi ích toàn thể), nhưng nếu xét về toàn bộ thì *hệ tư*

tưởng không đồng nhất với khoa học. Bởi vì, một hệ tư tưởng bao giờ cũng gắn liền với lợi ích bộ phận nên chứa đựng nhiều yếu tố *cực đoan, phiến diện*.

C. Mác và Ph. Ăngghen *không bao giờ xem học thuyết triết học, chính trị, kinh tế của mình là một hệ tư tưởng*, mà trái lại *các ông luôn luôn tìm cách chứng minh cho tính khoa học của chúng*. Đồng thời các ông cũng chỉ ra sai lầm của các hệ tư tưởng trong lịch sử. Trong tác phẩm *Hệ tư tưởng Đức*, các ông viết: "Nếu như trong toàn bộ hệ tư tưởng, con người và những quan hệ của họ bị đảo ngược như trong một camera obscura (buồng tối máy ảnh) thì hiện tượng đó cũng sinh ra từ quá trình đời sống lịch sử của con người, hoàn toàn đúng y như hình ảnh đảo ngược của những vật trên võng mạc là sinh ra từ quá trình đời sống thể chất trực tiếp của con người"[1]. Ph. Ăngghen trong thư gửi Franz Mehring ngày 14/7/1893 cũng khẳng định: "Hệ tư tưởng là một quá trình tư tưởng do người được gọi là nhà tư tưởng tiến hành, mặc dù tiến hành một cách có ý thức, nhưng là một cách có ý thức sai lầm"[2].

Hai ông cũng khẳng định rằng, các hệ tư tưởng sẽ không còn tồn tại trong xã hội tương lai nữa, "một khi sự thống trị của bất cứ giai cấp nào không còn là hình thức của chế độ xã hội nữa, nghĩa là một khi không còn cần phải biểu hiện lợi ích riêng thành lợi ích chung, hoặc biểu hiện 'cái phổ biến'

---

1. C. Mác và Ph. Ăngghen (1995), *Toàn tập*, Tập 3, sđd, tr. 37.
2. C. Mác và Ph. Ăngghen (1999), *Toàn tập*, Tập 39, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 132.

thành cái thống trị nữa"[1]. Điều này có nghĩa: trong xã hội tương lai khi không còn sự đối lập lợi ích giai cấp, tập đoàn; khi nhà nước không còn là sự thống trị của một thiểu số, mà là công cụ quản lý kinh tế, xã hội của toàn thể cộng đồng, thì lúc đó hệ tư tưởng sẽ không còn lý do tồn tại nữa.

2. Ảnh hưởng của hệ tư tưởng đối với văn bản và việc diễn giải văn bản

** Hệ tư tưởng đối với nội dung của văn bản*

Nội dung tư tưởng của một văn bản *có thể* (nhưng không nhất thiết) bị chi phối bởi một hệ tư tưởng nào đó. Do vậy, ngoài vấn đề xem xét thế giới quan, người tìm hiểu văn bản còn phải *xem xét tính chất và nguồn gốc hệ tư tưởng của văn bản và của tác giả* của nó nữa.

Nếu một văn bản, một quan điểm, một lời giải thích mang tính chất hệ tư tưởng thì cần phải *phân tích cụ thể vai trò của hệ tư tưởng đó*. Một là, cần làm rõ hệ tư tưởng của văn bản đó phản ánh lợi ích (kinh tế, chính trị) chân chính của đa số hay lợi ích ích kỷ của một thiểu số mà thôi. Hai là, cần phân biệt rõ những yếu tố hợp lý và những yếu tố hạn chế trong quan điểm, tư tưởng của văn bản do chịu ảnh hưởng của hệ tư tưởng đó.

** Hệ tư tưởng đối với người diễn giải và tìm hiểu văn bản*

Người diễn giải cần phải có thái độ thực sự khách quan, tránh các hạn chế có thể có về hệ tư tưởng thì mới có thể hiểu

---

1. C. Mác và Ph. Ăngghen (1995), *Toàn tập*, Tập 3, sđd, tr. 69 - 70.

và diễn giải tư tưởng trong các văn bản một cách đúng đắn. Trong hoạt động diễn giải, người ta thường gặp nhiều biểu hiện sai lầm có liên quan đến nguyên nhân hệ tư tưởng. Sự chứng minh cho một học thuyết và phản bác một học thuyết khác, nếu không dựa trên tinh thần phản biện khoa học, mà xuất phát từ ý thức hệ, với mục đích bảo vệ cho một hệ tư tưởng, thì chẳng khác nào thay thế sự sai lầm này bằng sự sai lầm khác. Trong lĩnh vực tư tưởng chính trị, sự phê phán lẫn nhau giữa các phe nhóm thường gắn liền với vấn đề ý thức hệ. Do vậy, nếu chúng ta đứng hẳn về một phía thì sẽ không tránh khỏi sai lầm chủ quan, phiến diện.

Chương V
VẤN ĐỀ NGÔN NGỮ VÀ TÂM LÝ TRONG DIỄN GIẢI VĂN BẢN

Trong tác phẩm *Thông diễn học và sự phê phán*, Friedrich Schleiermacher là người đầu tiên chỉ ra hai yếu tố quan trọng của sự diễn giải để thấu hiểu văn bản: *yếu tố ngữ pháp* và *yếu tố tâm lý*. Ông nói: "Thấu hiểu là sự hợp nhất của hai yếu tố (yếu tố ngữ pháp và yếu tố tâm lý)"[1]. Theo chúng tôi, ảnh hưởng đến diễn giải để thấu hiểu văn bản không chỉ có ngữ pháp mà *còn có nhiều yếu tố khác của ngôn ngữ*; không chỉ có tâm lý tác giả mà *còn có cả tâm lý của người diễn giải và người tiếp thu diễn giải*. Do vậy, chúng tôi xin được mở rộng phạm vi phân tích để có thể bao quát vấn đề một cách đầy đủ hơn.

I. Vấn đề ngôn ngữ trong diễn giải văn bản

Văn bản là *tư tưởng của tác giả gắn liền với một hình thức ngôn ngữ nhất định*, cho nên người tìm hiểu và diễn giải trước hết cần chú ý đến vấn đề ngôn ngữ của văn bản. Tuy nhiên, ngôn ngữ dù quan trọng đến mấy cũng *chỉ là công cụ, phương tiện biểu đạt của tư tưởng.*

---

1. Schleiermacher, Friedrich (1998), *Hermeneutics and Criticism, and Other Writing*, trans. and ed. by Andrew Bowie, Cambridge University Press, Cambridge, p. 9.

Vấn đề ngôn ngữ *được hiểu theo nghĩa rộng hơn ngữ pháp*, vì ngoài ngữ pháp ra, nó còn bao gồm nhiều khía cạnh khác nữa. Việc am hiểu tất cả các khía cạnh của một ngôn ngữ đòi hỏi mất nhiều công sức hơn là chỉ nắm các quy tắc ngữ pháp của nó. Sau đây là một số khía cạnh quan trọng.

1. Thuật ngữ và khái niệm

Hiểu rõ các thuật ngữ trong một văn bản là khâu quan trọng không chỉ đối với người nước ngoài, mà ngay cả đối với người trong nước. Vấn đề càng phức tạp khi tác giả sử dụng một số từ cổ, từ địa phương, hoặc một số thuật ngữ, khái niệm không phải theo nghĩa thông thường, mà theo một nghĩa khác trong *trò chơi ngôn ngữ* của tác giả.

Khái niệm (concept) và thuật ngữ (term) là hai cái khác nhau. Khái niệm được biểu thị bằng thuật ngữ. Ngày nay, khái niệm khoa học trong các dân tộc đều giống nhau, nhưng mỗi dân tộc dùng các thuật ngữ khác nhau để biểu thị một khái niệm chung. Ví dụ, cả thế giới đều dùng một hệ thống khái niệm tin học giống nhau, nhưng lại dùng các thuật ngữ khác nhau để dịch các khái niệm này ra ngôn ngữ của mình. Các khái niệm khoa học có thể đạt được sự thống nhất về nội hàm cho cả nhân loại, nhưng các khái niệm thông thường thì lại có sự khác nhau trong mỗi ngôn ngữ. Chẳng hạn, ngoại diên khái niệm "cây" trong tiếng Việt có phần trùng, nhưng cũng có phần khác với "tree" trong tiếng Anh. Khái niệm "souvenir" trong tiếng Pháp và tiếng Anh tuy được viết và đọc giống nhau, nhưng không giống nhau hoàn toàn về ý nghĩa.

Các nhà khoa học thường sử dụng các thuật ngữ thông thường để biểu thị một khái niệm khoa học. Ví dụ, thuật ngữ "cửa sổ" (window), "thực đơn" (menu) trong tin học. Nhiều nhà triết học trong lịch sử cũng sáng tạo ra những khái niệm mới dùng cho hệ thống của mình bằng cách sử dụng thuật ngữ đã có hoặc kết hợp một vài thuật ngữ thông thường lại để diễn đạt một khái niệm mới. Ví dụ, khái niệm "Dasein" (tiếng Đức) trong triết học Hegel là sự kết hợp hai từ "Da" (ở đó) và "Sein" (tồn tại), nghĩa là "tồn tại ở đó", thường được dịch ra tiếng Việt là "hiện hữu" - *tồn tại cụ thể* có đầy đủ chất, lượng, độ, phân biệt với Sein (*tồn tại trừu tượng*). Về sau, M. Heidegger dùng khái niệm "Dasein" theo một nghĩa mới, khác với Hegel (được dịch ra tiếng Việt là "hiện sinh"). Các nhà triết học Pháp cũng dùng hai thuật ngữ "être" và "existence" để chỉ hai loại tồn tại. Ở Hegel, Dasein là tồn tại khách quan; còn các nhà hiện sinh sau này dùng "Dasein" (tiếng Đức) hay "existence" (tiếng Pháp, Anh) để chỉ một loại tồn tại chủ quan chỉ có ở những con người với ý thức về tự do và thân phận đau khổ của mình. Từ "existentialism" (chủ nghĩa hiện sinh) được cho là do nhà triết học Pháp Gabriel Marcel (1889 - 1973) đưa ra và được Jean Paul Sartre (1905 - 1980) sử dụng nhiều nhất, nhưng ai là người đầu tiên đã dịch Dasein hay existence ra từ Hán Việt "hiện sinh", một từ dịch chẳng sát nghĩa tí nào, thì không rõ. Sự khác nhau về ý nghĩa của hai từ Sein và Dasein; being và existence (tiếng Anh); être và existence (tiếng Pháp) đã làm làm đau đầu, nhức óc ngay cả người bản địa phương Tây. Thật ra trong ngôn ngữ thường ngày, hai từ này có thể dùng thay thế cho

nhau. Có thể nói rằng nhà triết học Áo Ludwig Wittgenstein đã có đóng góp rất lớn khi đưa ra khái niệm "trò chơi ngôn ngữ" để mô tả sự rối rắm này.

Cổ ngữ là một chướng ngại vật rất lớn đối với các thế hệ mới trong việc tiếp cận các văn bản cổ. Chẳng hạn, tiếng Phạn, tiếng Pali, tiếng Hebrew là những ngôn ngữ cổ của các kinh văn Bàlamôn giáo, Phật giáo, Do Thái giáo. Ở Việt Nam, sách của các nhà Nho Việt Nam lúc đầu được viết bằng chữ Hán, sau đó có một số viết bằng chữ Nôm. Thế hệ trẻ của chúng ta ngày này có rất ít người nắm được các loại chữ viết này. Một từ Nôm được tạo ra bằng cách sử dụng một hoặc hai từ Hán Việt để chỉ nghĩa và âm, không có quy tắc chặt chẽ, thống nhất, cho nên việc phiên một văn bản Nôm ra chữ Quốc ngữ còn rắc rối hơn là dịch một văn bản từ chữ Hán. Một từ Nôm có thể đọc theo nhiều cách khác nhau đã gây ra sự tranh cãi ở nhiều chỗ trong một văn bản.

Cách phát âm sai và sự khác nhau về tiếng địa phương nhiều lúc cũng gây ra sự bất đồng hoặc không thống nhất trong cách giải thích. Ví dụ, "chằn tinh" (trong truyện Thạch Sanh) là con gì? Có ý kiến cho rằng nó là con "trăn tinh" do phát âm sai mà thành; có ý kiến khác giải thích rằng "chằn" hay "bà chằn" là tên một con quái vật huyền thoại có nguồn gốc từ nền văn hóa Khmer. Từ "nghĩ" hay "nghỉ" trong câu sau đây của Truyện Kiều: "Gia tư nghĩ (nghỉ?) cũng thường thường bậc trung"[1] đã làm hoang mang và gây tranh cãi

---

1. Nguyễn Du cũng dùng từ này trong hai câu khác với nghĩa rõ ràng là nó, hắn: "Mái ngoài nghỉ đã giục liền ruổi xe" (nghỉ = Mã Giám

trong nhiều người diễn giải. Câu tục ngữ: "Trăm hay không bằng tay quen" được giải thích bằng hai cách khác nhau, tùy theo cách hiểu nghĩa của từ "trăm"[1].

Có không ít khó khăn trong *việc giải thích các thuật ngữ dịch*. Nhiều người không phân biệt được đâu là thuật ngữ thuần Việt, đâu là thuật ngữ có nguồn gốc từ tiếng nước ngoài nên đã không giải thích đúng loại thuật ngữ thứ hai này. Bất cứ một văn bản nào lúc đầu đều xuất phát từ một dân tộc, gắn liền với ngôn ngữ của dân tộc đó. Mặc dù về sau nó có thể được dịch ra nhiều thứ tiếng khác nhau trên thế giới, nhưng để hiểu được một cách chính xác văn bản đó chúng ta

Sinh); "Dơ tuồng, nghỉ mới kiếm đường tháo lui" (nghỉ = Sở Khanh). Ở những câu này thì nghĩa của từ "nghỉ" (nó, hắn) không có gì phải bàn cãi. Tuy nhiên ở câu: "Gia tư nghĩ (nghỉ?) cũng thường thường bậc trung" thì vấn đề lại không đơn giản. Căn cứ vào các bản chữ Nôm năm 1866, 1870, 1871, từ "nghĩ" có nghĩa là nghĩ rằng, cho rằng, ước chừng. Căn cứ vào một số bản chữ Nôm năm 1872, 1902, từ "nghỉ" có ngĩa là "nó", "hắn". Số người ủng hộ quan điểm thứ nhất lập luận rằng từ "nghỉ" là từ địa phương Nghệ An với nghĩa coi khinh (hắn, nó) nên không thể dùng để chỉ "Viên ngoại họ Vương" được. Những người ủng hộ quan điểm thứ hai lại lập luận rằng, trong thời kỳ Nguyễn Du, từ "nghỉ" được dùng phổ biến cả nước với nghĩa trung tính, giống như từ he, she trong tiếng Anh có thể dùng để chỉ bất cứ ai, không phân biệt địa vị xã hội.

1. Một là, nếu hiểu từ "trăm" theo nghĩa nói lẩm bẩm, lắp đi lắp lại nhiều lần một điều (nói cà-lăm) trong cổ ngữ tiếng Việt, thì câu tục ngữ trên có nghĩa là "Nói nhiều không bằng làm thành thạo công việc". Còn nếu hiểu từ "trăm" với nghĩa là "nhiều" (trăm, nghìn) thì nó có nghĩa: "Biết trăm điều không bằng làm thành thạo một công việc". Cả hai cách hiểu trên có một điểm chung là coi trọng sự thành thạo công việc.

cần trở về với ngôn ngữ gốc của nó. Đa số các thuật ngữ triết học, chính trị học, xã hội học trong các ngôn ngữ phương Tây xuất phát từ tiếng Hy Lạp hay tiếng Latinh, do vậy việc giải thích một khái niệm nào đó trong các lĩnh vực này trước hết cần chỉ ra nguồn gốc của thuật ngữ. Ví dụ, từ "philosophy" (triết học) trong tiếng Anh xuất phát từ "philosophia" trong tiếng Hy Lạp, là sự kết hợp hai từ tố "philos" có nghĩa là "yêu mến" và "sophia" - sự thông thái. Gộp lại, philosophia có nghĩa là "yêu mến sự thông thái" (love of wisdom).

Trong tiếng Việt có hai từ "triết học" và "triết lý", chúng khác nhau thế nào? Trong tiếng Anh tuy chỉ có một từ "philosophy" nhưng lại có hai nghĩa. Là một danh từ không đếm được (uncountable noun), "philosophy" được hiểu theo nghĩa trừu tượng nhất, được dịch là "triết học". Là danh từ đếm được (countable noun) có thể ở dạng số nhiều, philosophy thường được dịch là "triết lý". Nếu triết học là một hệ thống các quan niệm, quan điểm chung nhất về thế giới (tự nhiên, xã hội và con người) thì "triết lý" là hệ thống quan điểm chung có tính nguyên tắc chỉ đạo một lĩnh vực cụ thể, như triết lý kinh doanh, triết lý giáo dục, gần đây người ta nói đến "triết lý bóng đá", v.v.. Một người không phải là một nhà triết học cũng có thể đưa ra những triết lý nhất định, ví dụ, người ta nói đến triết lý Phan Châu Trinh[1].

---

1. Trong chuyến thăm Việt Nam, trong bài phát biểu tại Hà Nội ngày 24 tháng 5 năm 2016, Tổng thống Mỹ Barack Obama nói đến "the philosophy of Phan Chau Trinh". Cụm từ này nếu được dịch là

Đa số những thuật ngữ triết học, chính trị - xã hội có nguồn gốc phương Tây đã được dịch ra tiếng Trung Quốc trước khi chúng được chuyển âm thành từ Hán Việt. Do vậy, để hiểu một thuật ngữ Hán Việt, ví dụ từ "triết học", ngoài việc tra cứu nguồn gốc của nó từ tiếng Hy Lạp, cũng cần biết gốc Hán Việt của nó[1].

Một điều sai lầm lớn cần tránh là chỉ căn cứ trên thuật ngữ tiếng Việt để giải thích khái niệm có nguồn gốc tiếng nước ngoài. Chẳng hạn, nhiều người căn cứ trên thuật ngữ Hán Việt "hiện sinh", một thuật ngữ dịch hoàn toàn không ăn khớp với từ Dasein (tiếng Đức) và existence (tiếng Pháp, Anh) để giải thích "chủ nghĩa hiện sinh" như là "một khuynh hướng tư tưởng chỉ biết có cuộc sống hiện tại, coi quá khứ là vô nghĩa, tương lai thì mù mịt". Cách hiểu này đã xuyên tạc ý nghĩa thực sự của trào lưu triết học này.

Tên của các nhà nước trên thế giới được dịch ra tiếng Việt không phải lúc nào cũng ăn khớp với ngôn ngữ của nước đó.

"triết lý Phan Châu Trinh" thì đúng hơn là "triết học Phan Châu Trinh" như đã được phiên dịch.

1. Từ *triết* 哲 gồm 3 từ ghép lại: 手 *thủ* (cái tay), 斤 *cân* (cái rìu) và 口 *khẩu* (cái miệng), có nghĩa là *sự phân tích (bằng lời nói) để hiểu biết sâu sắc về đạo lý của vũ trụ, xã hội và con người*. Nhiều người so sánh sự tương đồng giữa từ "minh triết" của phương Đông với từ "sophia" (sự thông thái) của Hy Lạp. Nếu ở Hy Lạp cổ đại chỉ có *bảy* người được coi là *sophos* (người uyên bác, nhà thông thái), thì ở Trung Quốc cổ đại cũng chỉ có mấy nhà tư tưởng được vinh danh là "Tử" (có nghĩa là "thầy" - nhà hiền triết, nhà thông thái), như Khổng Tử, Mạnh Tử, Tuân Tử, Lão Tử, Trang Tử, Hàn Phi Tử, v.v..

Chẳng hạn, Mỹ hay Hoa Kỳ có gì khác nhau? Mỹ (America) là tên của châu lục (châu Mỹ) không phải là tên chính thức của Nhà nước, cho nên trong các phát biểu ngoại giao chính thức, các chính khách của chúng ta thường dùng từ "Hoa Kỳ". Tuy nhiên, không chỉ có người Việt, mà người dân Hoa Kỳ vẫn gọi họ là người Mỹ (American), nhân dân Mỹ (American people). Ngay Tổng thống Mỹ Donald Trump cũng dùng từ "America" để chỉ nước Mỹ. Câu khẩu hiệu "Make America Great Again" (viết tắt: MAGA, có nghĩa là: *Làm cho nước Mỹ vĩ đại trở lại*) là câu khẩu hiệu được nhiều chính khách sử dụng trong vận động tranh cử tổng thống Mỹ, như Ronald Reagan năm 1980, Bill Clinton năm 1992 và Donald Trump các năm 2016 và 2024. Tên tiếng Anh của quốc gia này là *United States of America* có nghĩa là *Hợp quốc (United states) ở châu Mỹ (of America)*, gồm 50 tiểu bang (states) hợp nhất lại (united), Còn *Hòa Kỳ* hay *Hợp chúng quốc Hoa Kỳ* là những từ dịch không được sát nghĩa.

Nhiều khi, một thuật ngữ có vẻ khó hiểu ở hình thức Hán Việt, nhưng nếu ta đối chiếu với thuật ngữ này trong các thứ tiếng phương Tây thì lại đơn giản hơn. Ví dụ, cụm từ "thời kỳ quá độ" sẽ được hiểu một cách đơn giản nếu đem đối chiếu với cụm từ "transitional period" trong tiếng Anh hay "переходный период" trong tiếng Nga, đều có nghĩa là thời kỳ chuyển đổi, chuyển tiếp.

Mỗi dân tộc có những quy tắc ngữ pháp khác nhau về trình tự các từ về vấn đề viết hoa các thuật ngữ, do vậy để hiểu và giải thích một văn bản, chúng ta cần phải am hiểu

ngữ pháp của ngôn ngữ văn bản đó. Về vấn đề viết hoa, mỗi ngôn ngữ có quy tắc khác nhau. Trong tiếng Đức, mọi danh từ đều được viết hoa. Trong các tiếng Anh, Pháp, Việt, chỉ có danh từ riêng (tên người, tên nước, tên đảng, tên tổ chức, tên địa phương, tên sông, tên núi, v.v.), mới viết hoa. Cũng có sự khác nhau giữa tiếng Pháp với tiếng Anh và tiếng Việt. Trong tiếng Pháp, các tính từ, dù là tính từ chỉ quốc gia, dân tộc cũng không viết hoa, khác với tiếng Việt và tiếng Anh.

2. Thành ngữ và tục ngữ

Trong một số văn bản, tác giả đôi khi sử dụng các thành ngữ, tục ngữ. Do vậy, để dịch hay diễn giải loại văn bản này, người diễn giải cần hiểu thấu các thành ngữ, tục ngữ trong ngôn ngữ của dân tộc này.

Trong *Truyện Kiều*, Nguyễn Du đã dùng nhiều thành ngữ, tục ngữ có liên quan đến văn hóa Việt Nam và Trung Quốc. Ví dụ, "bể dâu", "sử xanh", "ngũ âm" "bạc mệnh", "hồng nhan"… Trong tiếng nước ngoài và tiếng Việt có nhiều thành ngữ tương đương nhau, nhưng cũng có nhiều thành ngữ khác nhau, nên cần phải giải thích khi dịch từ ngôn ngữ này sang ngôn ngữ kia thì mới hiểu được. Chẳng hạn, cần phải hiểu thành ngữ "goulot d'étranglement" trong tiếng Pháp mới hiểu được tư tưởng của nhà triết học Pháp Jean-François Lyotard (1924 - 1998) về vai trò của tri thức khoa học trong tác phẩm "Hoàn cảnh hậu hiện đại: Báo cáo về nhận thức"[1].

---

1. Thành ngữ "goulot d'étranglement" tương đương với "bottleneck" trong tiếng Anh, "cái thắt cổ chai" trong tiếng Việt, được hiểu với

Nhiều thành ngữ có liên quan đến tục ngữ, đôi khi là thể rút gọn của một tục ngữ.

Trong tiếng Việt và tiếng Trung, có một khía cạnh ngữ pháp khá thú vị. Đó là việc tách một cụm từ ra làm đôi để đi với hai danh từ hay tính từ khác nhau, nhưng khi tìm hiểu và giải thích thì cần phải gộp lại. "*Đệ tử nhập tắc hiếu; xuất tắc đễ*" (*Luận ngữ*, Học nhi, 6) được Đoàn Trung Còn dịch: "Kẻ đệ tử khi vào thì thảo với cha mẹ; khi ra thì kính anh chị và người lớn tuổi"[1]. Ở đây các từ "nhập" (vào) và "xuất" (ra) cần phải được gộp lại để hiểu một nghĩa chung là "bất cứ ở đâu", không phải khi vào thì thế này, khi ra thì thế kia. Câu này của Khổng Tử cần phải được hiểu: "Các đệ tử, bất cứ ở đâu cũng phải thực hành hiếu và đễ".

Trong *Truyện Kiều*, Nguyễn Du đã tả Kim Trọng với những câu sau: "Văn chương nết đất, thông minh tính trời/ Phong tư tài mạo tót vời/ Vào trong phong nhã, ra ngoài hào hoa". Ở đây chúng ta không chỉ chú ý cụm từ "vào trong… ra ngoài" với nghĩa gộp lại là "bất cứ ở đâu"; mà "nết đất... tính trời" cũng phải được gộp lại để hiểu ý nghĩa chung: "do trời đất phú cho" (*tự nhiên*, *bẩm sinh*), không phải được hiểu một cách thô thiển: thông minh là do trời, văn chương là do đất.

---

nghĩa là *một thách thức rất khó, nhưng bắt buộc phải vượt qua*. Lyotard nói: "Người ta biết rằng trong những thập kỷ gần đây, nó (tri thức khoa học) đã trở thành lực lượng sản xuất chủ yếu ... và nó đang là cái thắt cổ chai đối với những nước đang trên đường phát triển". Xem: Lyotard, Jean-François (1979), *La Condition postmoderne*, p. 14 - 15.

1. Đoàn Trung Còn (dịch, 2006), *Tứ thư trọn bộ*, *Luận ngữ,* sđd, tr. 7.

Câu nói phổ biến trong dân gian Trung Quốc được một đệ tử của Khổng Tử nhắc đến trong *Luận ngữ*: "Tử sinh hữu mệnh, phú quý tại thiên" (*Luận ngữ*, Nhan Uyên, 5) được Đoàn Trung Còn dịch: "Chết sống có Số Mạng, giàu sang do ở Trời"[1]. Một số bản tiếng Anh, câu này cũng được dịch tách ra như vậy, ví dụ, "Death and life have their determined appointment; riches and honors depend upon Heaven" (The Analects of Confucius, tranlated by James Legge) hay "Life and death are up to Fate. Wealth and honor are held by Heaven" (Analects of Confucius, translated by Charles Muller). Tất nhiên, khi cần dịch cho sát nghĩa thì phải dịch theo câu chữ, nhưng để hiểu tư tưởng của văn bản một cách nhất quán thì nên gộp lại "Chết sống, giàu sang đều có số mệnh do trời định" (thuyết mệnh trời).

Trong tiếng Việt có vô số trường hợp tương tự cần phải được hiểu theo nghĩa gộp lại. Ví dụ: "con rồng, cháu tiên" (con cháu rồng tiên), "công cha, nghĩa mẹ" (= công lao và ơn nghĩa của cha mẹ); "cha sinh, mẹ dưỡng" (= cha mẹ sinh dưỡng); "của chồng, công vợ" (tài sản gia đình do chồng và vợ cùng góp công sức tạo nên); "trăm cay, nghìn đắng"; "trăm thương, nghìn nhớ", "trăm núi, nghìn sông" (*trăm… nghìn* phải được hiểu gộp lại là *vô vàn* hay *vô số*); "ngày đợi, đêm trông", "ngày nhớ, đêm mong" (*ngày… đêm* có nghĩa là *luôn luôn*, *khôn nguôi*). Vì không hiểu khía cạnh ngôn ngữ này nên nhiều người đã thắc mắc: Tại sao tục ngữ nói rằng cha

---

1. Đoàn Trung Còn (dịch, 2006), *Tứ thư trọn bộ*, *Luận ngữ*, sđd, tr. 182 - 183.

mới là người sinh ra mình, còn mẹ chỉ là người nuôi dưỡng thôi (cha sinh mẹ dưỡng); của cải gia đình chỉ do mình người chồng làm ra, còn người vợ chỉ có công quản lý thôi? (của chồng, công vợ).

3. Điển tích

Trong các văn bản cổ, có nhiều câu liên quan đến *một điển tích* (một sự kiện lịch sử, một giai thoại hay một câu chuyện nào đó trong một tác phẩm văn học).

Chẳng hạn, để phủ nhận mọi vận động, nhà triết học Hy Lạp Zenon đã đưa ra một loạt các nghịch lý, trong đó có "Achilles và con rùa". Để hiểu được nghịch lý này, chúng ta phải biết về nhân vật Achilles trong trong thần thoại Hy Lạp. Nhiều sự kiện lịch sử và giai thoại Hy Lạp còn liên quan đến ngày nay. Ví dụ, các cuộc thi Olympic không chỉ dành cho môn thể thao mà còn cho nhiều môn khoa học nữa, có nguồn gốc từ các trận thi đấu của người Hy Lạp trên đỉnh Olympus, bốn năm một lần từ năm 776 TCN đến năm 435. "Con ngựa thành Troia" (Trojan horse), một giai thoại lý thú trong lịch sử chiến tranh của người Hy Lạp, hiện nay chẳng những được nhiều người biết đến mà còn được dùng để đặt tên một loại phần mềm máy tính gian ác.

Trong *Truyện Kiều*, Nguyễn Du dùng nhiều điển tích và văn thơ trong lịch sử Trung Quốc. Ví dụ, điển tích "Bát cơm Phiếu Mẫu"[1] (Nghìn vàng gọi chút lễ thường/ Mà lòng Phiếu

1. Đây là sự tích Hàn Tín đền ơn người đã cưu mang mình lúc hàn vi. Hàn Tín người nước Sở mồ côi cả cha lẫn mẹ nên tuổi thơ cơ cực, đói

Mẫu mấy vàng cho cân?); điển tích "Tấn Dương"[1] (Tấn Dương được thấy mây rồng có phen); điển tích "Hồ Cầm"[2] (Nghề riêng ăn đứt Hồ cầm một trương). Ngoài những điển tích về người và sự kiện, trong *Truyện Kiều* còn có những điển tích liên quan đến một số tuyệt tác văn thơ, một mặt chúng giúp ta thấy được tài dịch thơ của Nguyễn Du, mặt khác làm phong phú và mở rộng ý nghĩa của một số câu thơ Kiều ra ngoài phạm vi của *Truyện Kiều*. Ví dụ, những câu "Trước sau nào thấy bóng người/ Hoa đào năm ngoái còn cười gió đông"[3]; "Sông Tương một dải nông sờ/ Bên trông đầu nọ, bên chờ cuối kia"[4].

---

rét. Tuy vậy, Hàn Tín lại mê đèn sách, nghiên cứu binh thư. Xóm chợ có bà Phiếu Mẫu thương tình, thường ngày dành cho cậu một bát cơm. Người trong xóm gọi đó là "bát cơm Phiếu Mẫu". Sau này, Hàn Tín phò tá Lưu Bang thống nhất thiên hạ, lập nên nhà Hán; Hàn Tín được Hán đế phong làm Sở Vương (vua nước Sở). Hàn Tín tìm bà Phiếu Mẫu và tặng một ngàn lạng vàng để đền ơn đáp nghĩa.

1. Điển tích "Tấn Dương" chỉ việc Đường Cao Tổ Lý Uyên cùng con là Lý Thế Dân khởi binh ở Tấn Dương chống lại nhà Tùy lập nên nhà Đường. Với câu này, Kiều ví Từ Hải như Lý Uyên khởi binh và sẽ có ngày lên ngôi thiên tử.
2. "Hồ cầm" có liên quan đến điển đích Vương Chiêu Quân đời Hán trong thời gian đi cống Hồ (Hung Nô) thường hay đánh một loại đàn tì bà, nên đàn ấy được gọi là Hồ cầm.
3. Hai câu này được Nguyễn Du chuyển dịch một cách tài tình từ bài thơ "Đề Đô thành Nam Trang" của Thôi Hộ: "Nhân diện bất tri hà xứ khứ/ Đào hoa y cựu tiếu đông phong".
4. Sông Tương là một con sông dài (hơn 900km) ở Trung Quốc có liên quan đến nhiều giai thoại về những cuộc tình sâu sắc, chung thủy. Tương giang (sông Tương) và "tương tư" có điểm chung là

4. Trò chơi ngôn ngữ

Trong tác phẩm *Những tìm sâu về triết học*[1], nhà triết học Áo Ludwig Wittgenstein cho rằng ngôn ngữ không chỉ phản ảnh hiện thực, mà còn được sử dụng với nhiều mục đích khác nhau trong "những trò chơi ngôn ngữ" với những luật chơi khác nhau. Theo ông, mỗi ngành, thậm chí mỗi nhà lý luận đều sử dụng một trò chơi ngôn ngữ với luật chơi của nó. Nếu không nắm được luật của các "trò chơi" này thì không thể nào hiểu được tư tưởng của các nhà lý luận.

Khái niệm "trò chơi ngôn ngữ" (tiếng Đức: *Sprachspiel*, tiếng Anh: *language game*) cần được hiểu ở mấy điểm:

Wittgenstein không hề có ý coi trò chơi ngôn ngữ như là những trò lừa đảo hoặc thiếu nghiêm túc. Các trò chơi (như cờ tướng, cờ vua, bóng đá và các trò chơi thể thao khác) đều rất nghiêm túc và có luật chơi chặt chẽ. Tuy nhiên, "chơi" thì không phải là "làm". Trò chơi chỉ *bắt chước việc làm* ở một số

"tương" nên khi nhắc đến sông Tương người ta thường liên tưởng đến tình cảm "tương tư" (nhớ thương khi xa cách nhau) của đôi nam nữ. Hai câu này trong *Truyện Kiều* có liên quan đến giai thoại về Lương Ý Nương với bài thơ "Trường tương tư". Tuy nhiên trong bài thơ này, sông Tương là con sông sâu (Nhân đạo Tương giang thâm), còn trong câu Kiều thì sông Tương chỉ là "một dải nông sờ", do đó có nhà nghiên cứu (Huỳnh Tịnh Của) đã nghi ngờ về độ chính xác của việc phiên dịch từ chữ Nôm ra chữ Quốc ngữ và đề nghị thay "nông sờ" (nước cạn, có thể nhìn thấy đáy) bằng "nung sừ" (mênh mông, mù mịt) cho chính xác hơn về ý nghĩa.

1. Xem: Wittgenstein, Ludwig (1958), *Philosophical Investigations*. Trần Đình Thắng dịch (2019), *Những tìm sâu triết học*, Nxb. Đà Nẵng.

khía cạnh, nhưng *không đồng nhất với việc làm trong thực tế*. Chẳng hạn, trong cờ tướng, cờ vua tuy các quân cờ được bố trí như trong một trận chiến giữa hai bên, nhưng có nhiều yếu tố chủ quan, không giống với một trận đánh trên thực tế.

Trong triết học, Wittgenstein không thừa nhận tính khoa học của siêu hình học, cho nên khái niệm "trò chơi ngôn ngữ" cũng được ông dùng để mô tả hạn chế và sự rối rắm của các hệ thống lý luận này. Các khái niệm siêu hình học tuy có cố gắng phản ánh hiện thực khách quan, nhưng chỉ được một phần nhỏ, còn *phần lớn thì mang tính chủ quan do tư duy của nhà triết học sáng tạo ra*. Ta có thể lấy siêu hình học biện chứng của Hegel với nhưng phạm trù và quy luật của nó làm ví dụ. Khái niệm *Dasein* được Hegel và sau đó được Heidegger dùng, không chỉ khác với ngôn ngữ thông thường, mà còn có sự không đồng nhất ở hai nhà triết học này.

Trong thuyết Ngũ hành của Trung Quốc, việc quy các thành phần của vũ trụ và mỗi lĩnh vực của nó về *năm yếu tố* đã là một sự *khiên cưỡng* rồi; còn các quan hệ cụ thể, như "thủy sinh mộc", "thủy khắc hỏa", v.v., thì lại càng *sai lệch so với thực tế rất nhiều*. Thuyết nghiệp báo (quả báo) của Phật giáo chỉ được xác nhận ở một vài khía cạnh thực tế, còn bao nhiêu khía cạnh huyền bí khác thì chỉ là *niềm tin không được chứng thực*.

Các trò chơi cũng có *logic* của chúng (do vậy người ta chế tạo ra được phần mềm đánh cờ cho máy tính), nhưng *luật của trò chơi, logic của trò chơi không phải là quy luật của cuộc*

sống, logic của cuộc sống thực tế. Các hệ thống lý luận tôn giáo, siêu hình học đều có luật của chúng, nhưng ai đảm bảo rằng việc tuân thủ các luật của tôn giáo, làm theo logic của các hệ thống siêu hình học thì cá nhân sẽ được "cứu rỗi", được "giải thoát" hoặc nhà nước sẽ giải quyết được các mâu thuẫn trong đời sống thực tại.

Các nhà triết học phương Tây trong thời kỳ "hậu hiện đại", như Jean-François Lyotard, Fredric Jameson (1934 - 2024) chịu ảnh hưởng sâu sắc của Wittgenstein. Lyotard sử dụng rộng rãi thuật ngữ "trò chơi ngôn ngữ" (tiếng Pháp: jeux de langue) để tiếp cận các vấn đề lý luận như là những sáng tạo ngôn ngữ, gọi chúng là những "tự sự" (truyện kể), được chia thành "đại tự sự" (grand récits, grand narratives) trong đó có những "siêu tự sự" (métarécits, metanarratives) và những "tiểu tự sự" (petits récits, little narratives). Trong tác phẩm *Hoàn cảnh hậu hiện đại: Báo cáo về nhận thức*[1], thuật ngữ "trò chơi ngôn ngữ" được ông nhắc đi nhắc lại mấy chục lần để giải thích mọi điều, từ sự hình thành quan hệ xã hội ở một đứa trẻ, đến phương pháp giáo dục, phương pháp hợp thức hóa (légitimation) và giải hợp thức hóa (délégitimation) tri thức khoa học.

Thật ra, quan niệm "trò chơi ngôn ngữ" chỉ nên áp dụng hạn chế cho các hệ thống siêu hình học và các lý luận xã hội chưa được coi là khoa học thật sự. Còn đối với các lĩnh vực như tri thức khoa học, quan hệ xã hội, khi các khái niệm, quy

---

1. Lyotard, Jean-François (1979), *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*, Ibid.

luật và quan hệ của chúng phản ánh đúng đắn hiện thực khách quan thì việc dùng khái niệm "trò chơi" một cách tràn lan theo kiểu F. Lyotard sẽ không được thích hợp.

II. Yếu tố tâm lý trong diễn giải và thấu hiểu văn bản

Yếu tố tâm lý bao gồm tâm lý của tác giả văn bản, của người diễn giải và người tiếp thu diễn giải.

1. Tâm lý của tác giả

Tâm lý của tác giả có liên quan chặt chẽ đến nội dung tư tưởng của văn bản. F. Schleiermacher nói nhiều đến vai trò của yếu tố tâm lý, nhưng ông chưa đi sâu giải thích nguồn gốc tâm lý của tác giả. Tâm lý của một người tất nhiên có liên quan đến các yếu tố sinh lý của người đó (như tình trạng sức khỏe, thần kinh, tình dục, v.v.), nhưng *chủ yếu phụ thuộc vào các yếu tố xã hội*, như ảnh hưởng tâm lý của cha mẹ, của bạn bè; ảnh hưởng của môi trường giáo dục, hoàn cảnh kinh tế, chính trị, văn hóa, tôn giáo; địa vị xã hội; sự tiếp thu, kế thừa những tư tưởng tiền bối hay đương thời. Các yếu tố này có tác động không giống nhau ở mỗi người.

Yếu tố tâm lý có ảnh hưởng lớn nhất đến tư tưởng triết học, chính trị, lý luận văn học, nghệ thuật, v.v., là *niềm tin đã trở thành định kiến của mỗi tác giả*. Nhà triết học Mỹ William James (1842 - 1910) đã gọi đặc điểm này là "temperament" (tâm tính). Ông giải thích: "Tâm tính không phải là lý tính thông thường được biết đến". Tuy nhiên, "tâm tính tạo cho tác giả một thiên hướng (bias) còn mạnh hơn bất cứ tiền đề khách quan chặt chẽ nào... Anh ta tin chắc vào tâm tính của

mình, muốn có một thế giới phù hợp với nó"[1]. Như vậy, "tâm tính" theo W. James là một yếu tố tâm lý tương đối ổn định, vững chắc, như là một "định kiến" làm cơ sở cho khuynh hướng tư tưởng của một cá nhân. Những kết luận mà tác giả rút ra *đều xuất phát từ những định kiến và thiên hướng có sẵn*; còn những tiền đề khách quan được dùng cho suy luận thì lại được tác giả lựa chọn một cách chủ quan cho phù hợp với kết luận. Trong thực tế người ta có thể tìm ra những tiền đề như thế này hay thế khác để ủng hộ cho những kết luận thậm chí đối lập nhau. Chẳng hạn, nếu xuất phát từ định kiến "cuộc đời là bể khổ" thì một người có thể tìm ra vô số bằng chứng để chứng minh cho kết luận đó. Ngược lại, một người khác cũng có nhiều bằng chứng để bác bỏ quan niệm đó và chứng minh quan niệm ngược lại.

2. Sự kế thừa của tác giả đối với tư tưởng tiền bối

Văn bản là tư tưởng của một cá nhân hay do sự đóng góp của nhiều người. Các tác giả này sinh ra, tồn tại trong một hoàn cảnh lịch sử nhất định với những điều kiện về kinh tế, chính trị - xã hội và những tư tưởng có sẵn, do vậy không tránh khỏi chịu ảnh hưởng của những điều kiện và những tư tưởng đó. Chẳng hạn, Phật giáo sơ kỳ vừa kế thừa, vừa phủ định một số tư tưởng trong kinh Veda của đạo Bàlamôn. Trong lý luận Phật giáo có một số khái niệm có nguồn gốc từ kinh Veda, như "nghiệp", "luân hồi", "Niết Bàn", v.v.. Tư

---

1. James, William (1922), *Pragmatism - A New Name for Some Old Ways of Thinking*, Ibid, p. 7.

tưởng về nguồn gốc của loài người, về bản tính tội lỗi của con người (nguyên tội) và nhiều tư tưởng khác trong kinh Cựu ước của Kitô giáo có nguồn gốc từ kinh Tanakh của Do Thái giáo.

Các tác phẩm văn học của các tác giả Trung Quốc và Việt Nam trong các thời kỳ trước cách mạng đều ít nhiều bị chi phối bởi các triết thuyết siêu hình học của Trung Quốc cổ đại, như thuyết âm dương và thuyết ngũ hành, thuyết mệnh trời của Nho gia, thuyết đạo trời và vô vi của Đạo gia, v.v.. Hiện nay, đứng vững trên lập trường thế giới quan khoa học sẽ giúp chúng ta, một mặt, vạch ra được những hạn chế thần thoại, siêu hình học, mặt khác, kế thừa được những giá trị trong trong các văn bản đó để phục vụ cho sự nghiệp xây dựng xã hội mới. Đó là tư tưởng yêu nước, thương dân, tinh thần độc lập dân tộc, lòng nhân ái, khoan dung, đề cao yếu tố đạo đức và niềm tin trong quan hệ giữa người với người. Chẳng hạn, tư tưởng "khổ tận cam lai" vốn là một triết thuyết duy tâm, siêu hình trong *Truyện Kiều* đã được Hồ Chí Minh phát triển thành một triết thuyết chính trị mang tính duy vật và vận dụng để nói lên sự tin tưởng tuyệt đối vào tương lai tốt đẹp của dân tộc ta sau quá trình đấu tranh giành độc lập và xây dựng đất nước. Tư tưởng này cũng được thể hiện trong các câu "lẩy Kiều" của một số chính khách Mỹ, như Bill Clinton, Barack Obama, Joe Biden trong các chuyến thăm Việt Nam và đón tiếp các nhà lãnh đạo Việt Nam tại Mỹ để bày tỏ niềm tin vững chắc vào viễn cảnh tốt đẹp của quan hệ hữu nghị của hai dân tộc.

Chính vì vậy, việc diễn giải các văn bản cổ cũng như hiện đại đều phải tính đến nguồn gốc của các tư tưởng được kế thừa và sự biến đổi của chúng trong điều kiện mới.

3. Kinh nghiệm thực tiễn và độ trưởng thành của tác giả

Thông diễn học không thừa nhận bất kỳ một sự "tiên tri" có tính chất thần bí nào cả. Một phán đoán hay tiên đoán của tác giả là đáng tin cậy nếu nó dựa trên bề dày của kinh nghiệm thực tiễn và độ trưởng thành trong lĩnh vực chuyên môn của tác giả. Nguyễn Bỉnh Khiêm nhờ am hiểu sâu sắc tình hình thời cuộc nên mới có những tiên đoán và lời khuyên đúng đắn, hợp lý cho Nguyễn Hoàng, họ Trịnh, họ Mạc được người đời sau gọi là "sấm" Trạng Trình.

Khi nghiên cứu, kế thừa chủ nghĩa Mác - Lênin cần chú ý tư tưởng của C. Mác trong giai đoạn trưởng thành, tư tưởng của V.I. Lênin trong thời kỳ Chính sách kinh tế mới. Eduard Bernstein (1850 - 1932), một lãnh tụ của Quốc tế II đã chỉ ra rằng, từ một nhà cách mạng triệt để với việc chủ trương lật đổ bằng bạo lực mọi trật tự đã có trong nhà nước tư bản (quan điểm của Mác và Ăngghen trong Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản), lập trường của Mác đã có những thay đổi căn bản trong thời kỳ trưởng thành với niềm tin rằng chủ nghĩa xã hội có thể được thực hiện bằng các biện pháp hòa bình. Bernstein nói: "Cho rằng tư tưởng của Mác không thay đổi chút nào thì có nghĩa là Mác hoặc là một thiên thần hoặc là một người điên". Bernsstein đi đến kết luận: "Mác là một nhà cách mạng tiến hóa"[1]. Rất

1. Bernstein, Eduard (1897), *Karl Marx and Social Reform,* https://www.marxists.org/reference/archive/bernstein/index.htm.

tiếc là Bernstein không đưa ra một câu trích dẫn nào để chứng minh cho lập trường "chủ nghĩa xã hội tiến hóa" của Mác ở giai đoạn trưởng thành.

4. Tâm lý của người diễn giải và người tiếp thu diễn giải

Không phải lúc nào người diễn giải văn bản cũng có thái độ khách quan thực sự trong việc xem xét một vấn đề xã hội. Những yếu tố làm cho người diễn giải thiếu khách quan gồm: thế giới quan, hệ tư tưởng, tâm lý, tình cảm.

Tục ngữ có câu: "Yêu nên tốt, ghét nên xấu" có thể được áp dụng trong trường hợp này. Chẳng hạn, trong hàng nghìn năm lịch sử, người Việt Nam luôn luôn chịu sự bóc lột, áp bức bởi các thế lực ngoại bang, phong kiến, cho nên họ *có tâm lý căm ghét bóc lột* và có *thái độ nôn nóng muốn xóa bỏ ngay cảnh áp bức, bất công*. Việc đồng nhất kinh tế tư bản với bất công xã hội có hệ quả tất yếu của nó là thái độ ghét tư bản và chế độ tư hữu nói chung. Điều này giải thích lý do vì sao nhiều vấn đề lý luận của chủ nghĩa Mác - Lênin đã được hiểu và diễn giải sai. Ví dụ, tiêu đề cuốn sách của V.I. Lênin "Chủ nghĩa đế quốc - giai đoạn cao nhất của chủ nghĩa tư bản" (Империализм, как высшая стадия капитализма) thì được dịch là "Chủ nghĩa đế quốc - giai đoạn tột cùng của chủ nghĩa tư bản"; cụm từ "умирающий капитализм" (chủ nghĩa tư bản đang suy vong) thì được nhiều người hiểu là "chủ nghĩa tư bản giãy chết"[1].

---

1. Xem: В.И. Ленин (1969), ПСС, Том 27, с. 424. Chú ý: Về mặt ngữ nghĩa, "giai đoạn cao nhất", vì có quá trình đi xuống nữa nên

Câu "Đây là cuộc đấu tranh cuối cùng" (C'est la lutte finale) trong một điệp khúc của bài Quốc tế ca được dịch sang tiếng Việt là "Đấu tranh này là trận cuối cùng"[1]. Do tư tưởng nóng vội của những người cách mạng, nên "cuộc" được dịch thành "trận". Bản dịch tiếng Nga còn mang tính cực đoan hơn: "Это есть наш последний и решительный бой" (Đây là trận đánh cuối cùng và quyết định).

Để thấu hiểu được vấn đề này, chúng ta cần căn cứ trên lý luận về đấu tranh giai cấp của Mác. Theo Mác, lịch sử nhân loại đã chứng kiến ba cuộc đấu tranh giai cấp, trong đó cuộc đấu tranh giai cấp của giai cấp vô sản là *cuộc đấu tranh cuối cùng* để tiến tới xã hội không có giai cấp. Mỗi cuộc đấu tranh giai cấp, như cuộc đấu tranh của giai cấp nô lệ chống giai cấp chủ nô, cuộc đấu tranh của giai cấp nông nô chống giai cấp địa chủ quý tộc đã kéo dài hàng nghìn năm, không phải là một trận đánh diễn ra một lần là xong. "Cuộc đấu tranh" (lutte, struggle) là khái niệm triết học, còn "trận đánh" (battle, бой) là khái niệm quân sự, hai khái niệm này không đồng nhất với nhau. Bản thân bài thơ tiếng Pháp vốn

chưa phải là "giai đoạn tột cùng". Từ "giãy chết" nói lên một cái chết ngay lập tức, không đúng với từ "умирающий" được V.I. Lênin dùng có nghĩa là đang chết (đang suy vong). Từ này trong bản dịch tiếng Anh là "moribund", có nghĩa là suy tàn, ví dụ, a moribund civilization - một nền văn minh đang suy tàn.

1. Quốc tế ca (tiếng Pháp: l'Internationale) có nguồn gốc từ một bài thơ của Eugène Edine Pottier (1816-1887), một thành viên của Công xã Paris năm 1871. Bài thơ sau đó được Pierre Chrétien De Geyter phổ nhạc năm 1888.

đã ít nhiều mang tính cực đoan được dịch ra các thứ tiếng khác càng cực đoan, nóng vội hơn. Chẳng hạn, bài Quốc tế ca tiếng Nga có đoạn sau: "*И* в смертный бой вести готов/ Весь мир насилья мы разрушим/ *Д*о основанья, а затем/ Мы наш, мы новый мир построим/ Кто был ничем, тот станет всем" (Chúng ta hãy sẵn sàng tiến hành một trận đánh quyết tử/ Chúng ta sẽ đập tan toàn bộ thế giới này bằng bạo lực/ Cho đến tận gốc rễ và sau đó/ Chúng ta sẽ xây dựng thế giới mới của chúng ta/ Những ai đã không là cái gì thì sẽ trở thành tất cả).

Tâm lý của người tiếp thu sự diễn giải cũng có vai trò quan trọng, nó tạo điều kiện thuận lợi hay gây trở ngại cho việc tiếp thu diễn giải, kể cả diễn giải khoa học. Chẳng hạn, những người có tâm lý duy linh, mê tín dị đoan thì dễ tiếp thu những quan niệm huyền bí, huyền thoại hơn là những tri thức và phương pháp giải thích khoa học. Người Ấn Độ do nặng tâm lý duy linh và phân biệt đẳng cấp nên khó chấp nhận tư tưởng của Phật giáo vốn có nhiều yếu tố vô thần và tư tưởng bình đẳng, phi đẳng cấp.

Chương VI
THÔNG DIỄN HỌC VỚI VAI TRÒ VÀ Ý NGHĨA CỦA THẦN THOẠI

I. Vai trò và ý nghĩa của thần thoại nói chung

Như đã nói rõ ở phần trước, thần thoại là *những quan niệm, niềm tin* của một bộ tộc, dân tộc về sự tồn tại và vai trò của các vị thần trong sự sáng tạo, điều khiển vũ trụ và xã hội loài người, *được thể hiện bằng những truyện kể cụ thể, hình tượng cảm tính* cùng với *những nghi thức sùng bái, cúng tế.* Trong điều kiện lịch sử nhất định, thần thoại có vai trò tích cực, nhưng cũng có nhiều yếu tố tiêu cực.

1. Thần thoại và thế giới quan

Ở trình độ nhận thức thế giới đầu tiên của người tiền sử, thần thoại *chi phối toàn bộ thế giới quan*, trong đó không chỉ có những quan điểm, quan niệm về thế giới, mà còn là phương pháp nhận thức thế giới và hoạt động thực tiễn nữa.

Với tư cách là thế giới quan, thần thoại đóng vai trò *thấu kính*, qua đó con người nhìn nhận và giải thích bản chất, nguồn gốc của tất cả các hiện tượng tự nhiên và xã hội gắn liền với vai trò của thần linh. Vũ trụ và con người do thần linh tạo ra; mọi vận động của vũ trụ đều do thần linh điều

khiển; mọi hoạt động của con người (hoạt động sản xuất, lối sống, tuổi thọ, hôn nhân và gia đình, đẳng cấp xã hội, chính trị, đạo đức, nghệ thuật, v.v.), đều không nằm ngoài sự sắp xếp của thần linh.

Cũng giống như các dân tộc khác trên thế giới, người Việt Nam tin rằng lĩnh vực nào cũng có thần linh cai quản, như thần đất, thần sông, thần núi, v.v.. Thiên tai, hạn hán, bão lụt, sét đánh, dịch bệnh… là do thần linh trừng phạt con người. Tuy nhiên, thần thoại của mỗi nền văn hóa thường có những nét độc đáo của nó mà dân tộc khác không có. Chẳng hạn, người Việt Nam, Trung Quốc thờ Táo quân, thần Tài, Nguyệt lão, v.v.. Các vị thần này không thấy có ở các nền văn hóa khác.

Niềm tin ở sức mạnh và vai trò của thần linh là *chỗ dựa tinh thần* của người dân. Với việc tôn thờ các vị thần, người dân tin tưởng và yên tâm rằng cuộc sống và hoạt động của họ luôn luôn được che chở, bảo vệ, giúp đỡ; đồng thời cũng tạo ra *những hạn chế, răn đe, cấm đoán* nhất định đối với nhều hoạt động của họ.

Thế giới quan thần thoại là những *quan niệm hư cấu, chủ quan*, là kết quả của sự nhận thức *hư ảo, lệch lạc, xuyên tạc hiện thực*, do vậy nó không tránh khỏi có nhiều ảnh hưởng tiêu cực đến đời sống và hoạt động thực tiễn, không chỉ trong các thời kỳ trước đây, mà cả trong thời đại ngày nay. Chẳng hạn, quan niệm về nguồn gốc thần thánh của sự phân chia đẳng cấp trong xã hội Ấn Độ vẫn còn là lực cản lớn đối với những

nỗ lực xây dựng một xã hội Ấn Độ thống nhất, bình đẳng. Một số tổ chức Hồi giáo cực đoan đã lợi dụng lòng tin mù quáng của tín đồ để thực hiện các hoạt động khủng bố, trả thù. Ở nước ta, nhiều người vẫn còn tin rằng mọi thành công hay thất bại trong hoạt động của mình đều do thần linh quyết định; thậm chí những người làm việc bất chính cũng tin rằng việc làm của họ sẽ được thần linh phù hộ nếu họ dâng nhiều lễ vật cúng tế. Tư tưởng này là nguyên nhân của các hiện tượng mê tín, dị đoan, cúng tế rườm rà, làm mất ý nghĩa tốt đẹp của phong tục thờ cúng và các lễ hội văn hóa của dân tộc.

2. Thần thoại và giáo dục

Thần thoại không chỉ nói về vai trò của thần linh, mà còn gắn liền với những quan niệm, chuẩn mực đạo đức, đạo lý làm người, do vậy có tác dụng giáo dục rất lớn. Những chuẩn mực đạo đức được cho là những điều răn dạy của thần linh thật ra là những quy định của một tập thể xã hội (bộ tộc, dân tộc) đã có từ bao đời; tuy nhiên, *khi người dân tin rằng đó là những lời răn dạy của vị thần mà họ tôn thờ thì lại có sức mạnh và tác dụng rất lớn*.

Ví dụ, "Mười điều răn" của Thiên Chúa trong Cựu ước và các lời dạy của Kitô (Jesus) trong Tân ước có nguồn gốc từ những quan niệm, chuẩn mực đạo đức và đạo lý làm người của cộng đồng người Do Thái, sau đó được Kitô giáo phát triển, bổ sung. Thần thoại Việt Nam cũng có ý nghĩa đạo lý ở nhiều khía cạnh khác nhau. Truyện *Thần trụ trời*

biểu dương tinh thần lao động cần cù, vất vả của tổ tiên trong việc cải tạo trời đất. Truyện *Thánh Gióng* nói lên lòng yêu nước, ý chí quật cường trong chống ngoại xâm, bảo về đất nước của những con người anh hùng xuất thân từ quần chúng nhân dân. Những con người này khi thực hiện nghĩa vụ cao cả đối với dân tộc, họ không hề nghĩ đến hoặc đòi hỏi bất cứ một sự đền đáp nào (Về điểm này, ta có thể liên hệ thêm truyện *Trái tim Đan-cô* của văn học Nga). Các giai thoại, như truyện *Trầu cau*, truyện *Mỵ Châu - Trọng Thủy* nói lên tính phức tạp trong quan hệ tình cảm anh em, đạo lý vợ chồng, tình yêu nam nữ. Chúng có thể bị tan vỡ do những hiểu nhầm, hoặc do những âm mưu chính trị, nhưng rốt cuộc *sự chân thành* sẽ là điều giải đáp cho tất cả.

Tuy nhiên, truyện thần thoại là do con người thêu dệt ra lúc đầu bằng ngôn ngữ nói, sau đó được một số tác giả biên tập lại bằng ngôn ngữ viết, do vậy với quan niệm còn hạn chế của con người trong thời kỳ cổ xưa, một số câu chuyện thần thoại không còn phù hợp với giáo dục đạo đức trong xã hội ngày nay. Nhà triết học Hy lạp Platon chỉ ra rằng các nhà sử thi Homer và Hesiod đã bịa ra những hành động xấu xa của các vị thần, như cãi lộn, đánh nhau, con hành hạ bố, chồng hành hạ vợ, bố nắm cẳng con quăng khỏi bầu trời vì con bênh vực mẹ, v.v., đã gieo rắc cho đầu óc trẻ thơ những ý tưởng không tốt. Theo Platon, không nên kể những câu chuyện như vậy cho trẻ em[1].

---

1. Xem: Plato (Đỗ Khánh Hoan dịch, 2012), *Cộng hòa*, sđd, tr. 192 - 193.

Bình luận về thần thoại trong *Sáng thế ký*, việc ông Abraham vâng lệnh Thiên Chúa đánh lừa đứa con trai duy nhất của mình là Isaac cùng đi lên một đỉnh núi để giết chết, làm lễ thiêu tế Thiên Chúa[1], bà Ruth H. Green viết: "Nếu quan niệm về một người cha âm mưu giết đứa con trai của mình được giới thiệu cho trẻ con như là điều tốt đẹp và đáng được xã hội ngưỡng mộ, vậy thì những loại hành vi nào của con người mới được giới thiệu cho chúng biết là đáng bị lên án"[2]. Rất may, những hạn chế về đạo đức trong kinh Tanakh của người Do Thái đã được khắc phục một phần trong kinh Tân Ước của Kitô giáo. Thái độ khoan dung của Jesus thể hiện trong những lời giảng của mình là một bằng chứng cho bước tiến bộ này về mặt đạo đức của Kitô giáo.

Phương pháp thần thoại dùng truyện kể, hình tượng để minh họa cho những quan niệm có sẵn, buộc người ta tin mà không cần chứng minh *là một rào cản đối với phương pháp nhận thức và phương pháp giáo dục của khoa học hiện đại*. Phương pháp thần thoại tạo ra cho con người ngay từ tuổi nhỏ thái độ chấp nhận một chiều, vô điều kiện những điều huyền bí, vô căn cứ, cản trở việc giáo dục và áp dụng phương pháp tư duy phê phán.

Trong thời đại ngày nay việc sử dụng thần thoại trong giáo dục *cần phải được cân nhắc, lựa chọn*. Chỉ nên đưa vào giáo

---

1. Xem: Nhóm phiên dịch các giờ Kinh phụng vụ (dịch, 1998), *Kinh thánh trọn bộ: Cựu ước và Tân ước*, *Sách Sáng thế*, Chương 22, sđd.
2. Green, Ruth H. (1999), *The Born-Again Skeptic's Guide To The Bible,* Freedom from Religion Foundation, Wisconsin, p. 14.

dục, giải trí những câu chuyện thần thoại tốt, có ý nghĩa đạo lý. Những chuyện thần thoại tốt có tác dụng không chỉ trong việc phát triển trí tưởng tượng, nhất là ở tuổi trẻ, mà còn kích thích lòng nhân ái, tinh thần yêu nước, tình yêu thủy chung, tinh thần đoàn kết cộng đồng và sự hướng thiện của con người. Những yếu tố thần thoại đề cao bạo lực, hành vi vô đạo đức, niềm tin mù quáng, v.v., cần phải được cắt bỏ hoặc được diễn giải với tinh thần phê phán. Nói chung, truyện thần thoại là một nội dung giáo dục trẻ em để kích thích trí tưởng tượng của chúng, rèn luyện khả năng ghi nhớ chi tiết sự kiện, nhưng phải được thực hiện bằng phương pháp khoa học, đảm bảo việc đề cao giá trị đạo đức và nghệ thuật.

3. Thần thoại và nghệ thuật

Thần thoại ngay từ đầu đã gắn liền với đầu óc nghệ thuật tương đối phát triển của con người. Thần linh, vật linh, thiên thần… là những đề tài của trí tưởng tượng và sáng tạo nghệ thuật trong các tranh họa, sản phẩm điêu khắc, đồ gốm sứ, sản phẩm đúc đồng, v.v.. Về sau, khi chữ viết đã phát triển đến một trình độ nhất định thì thần thoại trở thành đề tài của nhiều tác phẩm văn học, nghệ thuật.

Các tranh vẽ, tượng đá, tượng đồng phỏng theo các quan niệm thần thoại tuy có xuất xứ từ cách đây mấy nghìn năm nhưng cho đến nay vẫn còn có giá trị rất lớn về mặt nghệ thuật. Bất cứ ai yêu thích nghệ thuật, dù đó là người vô thần, nhà khoa học hay nhà chính trị đều có tâm lý ưa thích đọc truyện và xem phim thần thoại. Nghệ thuật thần thoại không

chỉ khêu gợi, làm thỏa mãn và làm phong phú trí tưởng tượng của con người, mà còn là nơi xuất phát của nhiều quan điểm triết học, chính trị, khoa học trong các thời kỳ lịch sử về sau. Theo một số tài liệu, thuyết "con mèo" hay thuyết "mèo vàng, mèo đen" (về sau được sử dụng phổ biến thành thuyết "mèo trắng, mèo đen") của Đặng Tiểu Bình có nguồn gốc cảm hứng từ tác phẩm *Liêu trai chí dị*[1], một tác phẩm về những chuyện thần linh, ma quỷ, yêu quái của Bồ Tùng Linh mà bản thân Đặng là người rất thích đọc và thường đem theo bên mình khi đi công tác xa nhà.

Trong thời đại ngày nay, tuy thần thoại không còn được nhiều người tin như trước, nhưng *vai trò nghệ thuật, giải trí của thần thoại thì không ai có thể phủ nhận được*. Nếu trước đây, chỉ có một số ít tác phẩm về thần thoại được xuất bản dưới hình thức sách in, thì ngày nay thần thoại Việt Nam cũng như thần thoại các dân tộc khác trên thế giới được được đưa lên mạng internet hoặc được dựng thành phim truyện rất thuận lợi cho việc tìm hiểu và thưởng thức của mọi người.

Tuy nhiên, những tác phẩm nghệ thuật thần thoại ít nhiều *xuyên tạc lịch sử, xuyên tạc sự thật, gây ra không ít những nhầm lẫn nhất định giữa hư cấu nghệ thuật với sự thật lịch sử*. Trong điều kiện công nghệ thông tin hiện nay, các truyện thần thoại

---

1. *Liêu Trai chí dị* là tập truyện ngắn ra đời vào đầu đời nhà Thanh (cuối thế kỷ XVII) của nhà văn Trung Quốc Bồ Tùng Linh (1640 - 1715). Tác phẩm bao gồm 16 quyển chia làm 431 truyện chính và 17 truyện phụ, tổng cộng 448 truyện kỳ quái về tâm linh, như thần linh, ma quỷ, vật linh mà ông sưu tập được.

được dàn dựng với kỹ thuật hiện đại làm cho nhiều người, nhất là trẻ em dễ tin vào sự tồn tại của thần linh, phép màu.

4. Thần thoại và lịch sử dân tộc

Sự ra đời, tồn tại và phát triển một dân tộc được chia thành những giai đoạn lịch sử. Trước khi có lịch sử thành văn với những sự kiện, niên biểu được ghi chép một cách trung thành và tương đối chính xác, thì có những thời kỳ được gọi là "tiền sử" (prehistory hay prehistoric times). Thời kỳ này kéo dài vài trăm nghìn năm tương ứng với thời kỳ đồ đá, thời kỳ đồ đồng và giai đoạn đầu của thời kỳ đồ sắt. Mốc bắt đầu và kết thúc của thời kỳ này rất khác nhau ở mỗi dân tộc trên thế giới.

Trong thời tiền sử, ngôn ngữ tuy đã ra đời nhưng vốn từ ngữ còn quá ít ỏi chưa thể mô tả đầy đủ được lịch sử, cho nên các thế hệ con cháu về sau *không biết được nguồn gốc thực sự của tổ tiên mình*. Khi ngôn ngữ nói đã phát triển đến một trình độ nhất định, một số thành viên trong tập thể bộ lạc, bộ tộc dùng trí tưởng tượng để sáng tạo ra các thần thoại về nguồn gốc dân tộc và dùng lời nói để truyền thụ lại cho các thế hệ tiếp theo.

Chẳng hạn, để giải thích nguồn gốc dân tộc mình, người Do Thái sáng tạo ra chuyện thần thoại về sự "sáng thế" của Jehovah với việc tạo ra hai tổ phụ đầu tiên Adam và Eva, về sự giao ước của Jehovah với tổ tiên họ, v.v.. Người Việt Nam thì sáng tạo ra câu chuyện "cái bọc trăm trứng" để giải thích nguồn gốc tổ tiên người Việt, nguồn gốc các vua Hùng, mối quan hệ giữa người Việt sống ở vùng rừng núi với người Việt sống ở vùng ven biển.

Trong các thần thoại về lịch sử, thần linh không chỉ có vai trò quyết định đối với sự ra đời và phát triển của một dân tộc, mà còn quyết định vận mệnh của các triều đại, quyết định thắng lợi hay thất bại của mọi cuộc chiến tranh. Ví dụ, thần thoại Hy Lạp và sử thi Homer đã mô tả "cuộc chiến thành Tơ-roa" (Troya) có nguyên nhân là mâu thuẫn giữa các vị thần và có sự can dự của các vị thần. Trong chương 14, sách *Xuất hành* (Cựu ước), có chuyện Jehovah cứu thoát dân Do Thái (Israel) trên đường chạy trốn khi bị quân lính Ai Cập đuổi theo truy sát. Truyện *Phong thần diễn nghĩa* của Trung Quốc mô tả nguyên nhân nhà Thương bị diệt vong và được thay thế bằng nhà Chu, một là do "mệnh trời", hai là do Trụ vương xúc phạm thần Nữ Oa, nên vị thần này đã sai Đát Kỷ (một thiếu nữ có nhan sắc tuyệt trần, nhưng phần hồn là của hồ ly tinh nhập vào) dùng nhan sắc mê hoặc, xui khiến Trụ vương làm nhiều điều tàn bạo. Trợ giúp Cơ Xương và Cơ Phát diệt Trụ có rất nhiều con người có bản lĩnh thần tiên, như Khương Tử Nha, Dương Tiễn, Lý Tịnh, Na Tra, Lôi Chấn Tử, v.v.. Thần thoại Việt Nam cũng nói đến nhiều sự kiện lịch sử trong đó có vai trò của thần linh, như việc đánh tan giặc Ân của Thánh Gióng, việc giữ thành Cổ Loa nhờ chiếc nỏ thần với cái lẫy làm bằng móng chân của thần Kim Quy, v.v..

Tuy nhiên, truyện thần thoại chỉ là những câu chuyện hư cấu do trí tưởng tượng của con người thêu dệt, cho nên *khi xã hội đã có lịch sử thành văn* do các nhà sử học với lòng trung thành tuyệt đối với sự thật lịch sử ghi chép lại theo từng thời gian, thì *thần thoại không còn có chỗ đứng trong diễn giải lịch sử*

nữa. Bằng chứng là trong lịch sử của dân Do Thái (Israel) về sau có nhiều sự kiện quan trọng như bị đế quốc La Mã xâm chiếm và đuổi dân ra khỏi nước, hàng triệu người dân Do Thái bị Đức Quốc xã sát hại trong Thế chiến II, v.v., nhưng không hề có sự can thiệp nào của Thiên Chúa. Lịch sử Trung Quốc từ thời Xuân Thu - Chiến Quốc trở đi, thần thánh cũng không còn can dự vào công việc của con người nữa.

Ở Việt Nam, thần thoại cũng chỉ gắn với thời kỳ tiền sử; còn trong các thời đại về sau, thần thoại không còn có mặt trong lịch sử dân tộc nữa. Điều này có thể được kiểm chứng qua việc nghiên cứu sự tồn tại và sụp đổ của nhà Triệu và nước Nam Việt trong Sử ký của nhà Hán; các cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng, Bà Triệu; các cuộc đấu tranh chống ngoại xâm để bảo vệ Tổ quốc từ Ngô Quyền, Lê Hoàn đến các triều Lý, Trần, Hậu Lê, v.v.. Có một vài truyện thần thoại lẻ tẻ, như chuyện Lê Lợi được thần Kim Quy cho mượn kiếm thần, là do dân gian thêu dệt thêm, không có trong lịch sử chính thống. Trong thời đại khoa học hiện nay, lịch sử của các dân tộc trên thế giới cũng đã loại bỏ hết các chi tiết có tính thần thoại.

5. Thần thoại với tín ngưỡng và phong tục, tập quán

Thần thoại có liên quan mật thiết với các tín ngưỡng dân gian của một bộ tộc, dân tộc, từ hình thức thấp nhất cho đến đỉnh cao của nó.

Những hình thức tín ngưỡng đầu tiên ở các bộ lạc nguyên thủy, khi chưa có ý niệm về thần thánh ở trên trời hoặc ở

một thế giới khác, là *bái vật giáo* (fetishism - niềm tin vào sự linh thiêng, năng lực siêu nhiên ở một số loại con vật, cây cối, đồ vật trong tự nhiên hoặc sản phẩm của con người) và *tô tem giáo* (totemism - tín ngưỡng của bộ lạc coi một con vật, cây cối, núi, sông … là *thủy tổ* hay *có quan hệ họ hàng* với mình). Đây là những hình thức nhận thức còn rất ấu trĩ của người nguyên thủy về mối quan hệ của họ với thế giới tự nhiên chung quanh và về nguồn gốc của bộ lạc.

Chẳng hạn, đối với người Việt thời cổ, *rồng* (một con vật huyền thoại sống dưới nước, có thể bay lên trời) và *tiên* (một loài chim quý sống trên núi) là *những thủy tổ* của các bộ lạc nhóm Lạc Việt (huyền thoại "con rồng, cháu tiên"). Một loại rùa lớn sống trong các hồ ở Thăng Long được coi là những *vật thiêng*, là những vị "thần" (thông qua các huyền thoại "nỏ thần", "gươm thần"). Cư dân các vùng ven biển coi cá voi (được gọi là "cá ông") là những vị thần đã có công cứu giúp những người gặp hoạn nạn do bão tố khi đi biển. Niềm tin này là cơ sở của *tín ngưỡng thờ cá ông* của người Champa trước đây, của người Việt ở vùng ven biển miền Trung và Nam Bộ được biết từ thời nhà Nguyễn đến nay. Vua Gia Long sắc phong cá voi tước "Nam Hải Đại tướng quân" và cho xây nhiều đền thờ cá voi ở các vùng ven biển. Lăng Ông Nam Hải được xây dựng ở Vàm Láng, huyện Gò Công Đông, tỉnh Tiền Giang, nơi Nguyễn Ánh (1762 - 1820) được cá voi cứu nạn[1]. Nhiều nơi khác ở Thanh Hóa, Quảng Ngãi,

1. Tục truyền sau khi bị quân Tây Sơn đánh bại, Nguyễn Ánh thu dọn tàn quân xuống thuyền chạy theo đường biển từ Bình Thuận vào

Thành phố Hồ Chí Minh, Cần Thơ, v.v.. cũng có đền thờ cá ông. Vua Minh Mạng và các vua tiếp theo của nhà Nguyễn cũng tiếp tục phong thần cho cá voi.

Coi cá voi là "thần" là một niềm tin thần thoại; thờ cá voi là một tín ngưỡng. Tuy nhiên, cá voi cứu người không hẳn là chuyện huyền thoại. Cá voi là động vật có vú tuy sống ở biển khơi nhưng thở bằng phổi, do đó khi có sóng to gió lớn thì thường dựa vào thuyền của ngư dân để thở. Khác với một số bộ lạc ở vùng Bắc Cực, đảo Faroe ở Đại Tây Dương, và gần chúng ta nhất là người dân Nhật Bản có nghề săn bắt cá voi để lấy thịt ăn, người Chăm và người Việt không ăn thịt cá voi, lại có quan hệ tốt với loài động vật thông minh này, cho nên cá voi rất thân thiện với con người. Do vậy, những câu chuyện về cá voi cứu người dân gặp nạn trên biển có thể là chuyện thật.

Với trí tưởng tượng cao hơn, người thời cổ bắt đầu tin rằng *mọi hiện tượng tự nhiên đều có tâm linh*; mỗi hiện tượng tự nhiên (mặt trời, mặt trăng, các vì sao, núi, sông, sấm sét…) và các hiện tượng xã hội (sự hưng vong của một triều đại, sự sinh tử của một con người, tình yêu, hôn nhân, sự giàu sang hay nghèo hèn, v.v.), đều do các vị thần điều khiển, từ đó hình thành vố số các vị thần và các hình thức huyền thoại này là cơ sở của các *tín ngưỡng đa thần* ở các bộ lạc, bộ tộc.

Nam. Đến địa phận Vàm Láng, Gò Công thì thuyền của Nguyễn Ánh gặp sóng to, gió lớn, có nguy cơ bị lật, may nhờ có hai con cá voi lớn cứu thuyền và đưa vào bờ an toàn.

Khi một bộ tộc hay dân tộc đã có sự thống nhất về chính trị, ý niệm về một vị Thiên Chúa cai quản toàn thể vũ trụ được hình thành, thì *tín ngưỡng độc thần thay thế tín ngưỡng đa thần*. Tín ngưỡng độc thần là cơ sở hình thành tôn giáo có tổ chức chặt chẽ, chỉ tôn thờ một vị thần. Mặc dù có tôn giáo tôn thờ đến ba vị thần, nhưng "tam vị nhất thể", trong đó chỉ có một vị thần có quyền lực cao nhất, bao trùm tất cả.

Niềm tin thần thoại có tác dụng củng cố và duy trì sự tồn tại lâu bền của tín ngưỡng dân gian và phong tục, tập quán của một dân tộc từ thế hệ này đến thế hệ khác. Chẳng hạn, niềm tin vào sự bất tử của linh hồn là cơ sở duy trì phong tục và tập quán thờ cúng linh hồn, gìn giữ, tu tảo phần mộ người quá cố của các dân tộc Trung Quốc và Việt Nam. Bên cạnh những thuần phong mỹ tục, niềm tin thần thoại cũng là cơ sở của nhiều phong tục, tập quán lạc hậu, ví dụ, thần thoại của người Ấn Độ về sự phân chia đẳng cấp trong xã hội, về tính thiêng liêng của nước sông Hằng.

6. Thần thoại với tôn giáo

Thần thoại là cơ sở chủ yếu của tín ngưỡng tôn giáo. Tôn giáo nào cũng không thể thiếu thần thoại làm cơ sở cho việc thờ cúng. Tuy nhiên, thần thoại chỉ trở thành tôn giáo với những điều kiện nhất định. Một là, vị thần tối cao được tín đồ sùng bái phải là *một vị thần có uy lực toàn năng, cai quản toàn bộ thế giới*. Hai là, vị thần tối cao không chỉ có sức mạnh siêu phàm, sáng tạo vô biên, mà điều quan trọng hơn là *phải có đạo đức với lòng thương yêu, cứu giúp, giải thoát cho con người khỏi những đau khổ trần gian*, và một số điều kiện khác nữa.

Một số tôn giáo xuất hiện sớm (như Do Thái giáo, Bàlamôn giáo) tất nhiên có cơ sở đầu tiên của nó là thần thoại, nhưng về sau khi thế giới quan siêu hình học ra đời, các tôn giáo có những tiến hóa nhất định để thích nghi với trình độ nhận thức này. Sự xuất hiện một đội ngũ trí thức lý luận trong tôn giáo đã đưa tôn giáo từ một hệ thống thần thoại đơn thuần trở thành một tôn giáo có cơ sở triết học - siêu hình học của nó.

Bất cứ một tôn giáo nào trong thời kỳ nào cũng *sử dụng những hình thức thần thoại nhất định,* chẳng hạn để giải thích bản chất và nguồn gốc siêu phàm của giáo chủ. Nếu một tôn giáo nào đó trong thời kỳ sơ khai có một số yếu tố vô thần (như Phật giáo nguyên thủy), thì sang các thời kỳ sau sẽ bị phân hóa thành các giáo phái hữu thần để thu hút được nhiều tín đồ hơn, vì tôn giáo vô thần là điều không thể hiểu được và chấp nhận được với đông đảo quần chúng. Quan điểm siêu hình học chỉ thích hợp với tầng lớp tu hành có trí thức; còn đối với đông đảo quần chúng thì thần thoại dễ được tiếp thu hơn. Chẳng hạn, Niết Bàn đối với Phật giáo nguyên thủy là một khái niệm siêu hình học, một trạng thái nội tâm hoàn toàn yên tĩnh của người tu hành đã đắc đạo, nhưng đối với đông đảo tín đồ phái Đại thừa hiện nay, Niết Bàn được mô tả cụ thể như là một Thiên đường, là nơi "Tây phương cực lạc".

II. Thần thoại Việt Nam: Đặc điểm, ý nghĩa lịch sử và hiện thời của nó

1. Đặc điểm của thần thoại Việt Nam

Thần thoại, huyền thoại là đặc điểm chung của tư tưởng nhân loại trong thời kỳ tiền sử. Tuy nhiên thần thoại Việt

Nam, ngoài những nét chung còn có một số đặc điểm khác với thần thoại các dân tộc khác.

Những đối tượng được người Việt Nam tôn vinh là "thần" phải là *những bậc có công khai thiên lập địa, dựng nước và bảo vệ Tổ quốc, khai sinh dân tộc, ủng hộ chính nghĩa, cứu giúp người tốt, diệt trừ kẻ ác*. Người Việt Nam phân biệt "thần" với yêu quái, ma quỷ. Trong *Lời tựa* cho *Việt điện U linh tập*, xuất bản năm 1329, Lý Tế Xuyên nói rõ: Chỉ có những bậc anh minh, chính trực mới được gọi là thần; còn những loại dâm tà, yêu quái, ma quỷ thì không được lạm dụng danh xưng đó[1]. Trong khi đó, thần thoại ở một số dân tộc khác, như thần thoại Hy Lạp, kể cả thần thoại Trung Quốc, vừa có loại thần tốt đứng về phía chính nghĩa, vừa có loại thần xấu trợ giúp những thế lực phi nghĩa. Trong "Bảng Phong thần" do Khương Tư Nha lập, những kẻ tàn ác như Trụ Vương, Đát Kỷ, Thân Công Báo, v.v., cũng được phong thần.

Ngoài các vị thần gắn với các hiện tượng tự nhiên và xã hội, như Thần trụ trời, Sơn Tinh, Thủy Tinh, Thổ công, Hà bá, Thiên lôi, Táo quân, thần Tài, Nguyệt lão, v.v., ở Việt Nam còn có các vị "thánh" vốn là những người anh hùng dân tộc có công với đất nước được nhân dân tôn vinh, như Thánh Gióng, Đức Thánh Trần (Trần Hưng Đạo), Đức Thánh Nguyễn (Nguyễn Minh Không), v.v.. Ngoài ra, còn có các vị thần được Nhà nước phong tặng nữa. Trong thần thoại

---

1. Xem: Lý Tế Xuyên (1961), *Việt điện u linh tập*, Lê Hữu Mục dịch, Nhà sách Khai Trí, Sài Gòn, tr. 9.

Trung Quốc cũng có chuyện "phong thần"[1], nhưng suy cho cùng cũng do sự sắp đặt từ trước ở "mệnh Trời". Còn ở Việt Nam, nhà vua tiến hành phong tặng và xếp hạng cho một số vị thần được thờ cúng trong các đình làng. Các vị thần được nhà nước phong tặng có thể là các thần linh trong tín ngưỡng dân gian, các nhân vật lịch sử được gọi là "nhân thần". Nhân thần có thể là những người dân bình thường nhưng có công đức với cộng đồng, gắn liền với lịch sử làng xã cổ truyền.

Các vị thần, thánh được nhân dân Việt Nam tôn thờ chủ yếu là những người lao động hết mình, chiến đấu anh dũng, có thể nói là tấm gương tiêu biểu cho trí thông minh và sáng tạo, sức mạnh của nhân dân trong cải biến thiên nhiên, sáng tạo ra cái mới trong cuộc sống, bảo vệ Tổ quốc. Thần thoại Việt Nam ít coi trọng các phép biến hóa màu nhiệm, "sáng tạo từ hư vô", như trong thần thoại một số dân tộc khác.

Thần thoại Việt Nam tuy cũng đã xuất hiện từ các thời kỳ xa xưa nhưng chỉ được truyền miệng từ thế hệ này đến thế hệ khác bằng ngôn ngữ nói. Trong suốt thời cổ đại và hơn mười thế kỷ sau Công nguyên, thần thoại Việt Nam vẫn chưa được sưu tập và biên tập thành sách. Tương truyền vào

---

1. Trong tác phẩm *Phong thần diễn nghĩa* (còn có tên "Bảng phong thần"), có chuyện Khương Tử Nha được giao nhiệm vụ lập "Bảng phong thần" để ghi danh những nhân vật (gồm các vị tiên ở trên trời và những người tu đạo ở trần thế) đã có công và hy sinh trong việc giúp Cơ Xương và Cơ phát khởi binh diệt nhà Thương (Trụ vương) lập nên nhà Chu.

khoảng cuối thế kỷ XI, có một văn bản về huyền thoại báo ứng của Phật giáo - sách *Báo cực truyện* ra đời, nhưng cho đến nay sách này không còn tồn tại, chỉ được biết qua sự nhắc đến hoặc trích dẫn của một số tác phẩm xuất hiện muộn hơn. Mãi đến cuối thời nhà Trần (vào thế kỷ XIV) mới có một số công trình sưu tập, chọn lọc và biên tập lại các thần thoại, huyền thoại, giai thoại của dân tộc Việt Nam qua các thời kỳ bằng chữ Hán, như sách *Lĩnh Nam chích quái* của Trần Thế Pháp, sách *Việt điện u linh tập* của Lý Tế Xuyên.

Ở một số dân tộc, như Do Thái, Hy Lạp, Ấn Độ, v.v., do có chữ viết sớm nên thần thoại được ghi chép thành văn bản rất sớm trong các tác phẩm được gọi là "sử thi", "anh hùng ca". Điều này cũng có hai mặt. Một mặt, nhờ có chữ viết, các thần thoại được ghi chép đầy đủ, được sắp xếp thành hệ thống, không bị thất lạc và được đưa vào giáo dục rất sớm. Mặt khác, thần thoại phải qua sự xử lý của một số người nên bị biến đổi, bị xuyên tạc rất nhiều so với các câu chuyện truyền miệng của dân gian.

Trái lại, thần thoại Việt Nam ra đời và được truyền thụ trong dân gian bằng ngôn ngữ nói trong khoảng thời gian vài nghìn năm. Những thần thoại được truyền miệng mới đúng là sáng tác dân gian. Vì là thần thoại dân gian nên chúng rất ngắn gọn và không có nhiều chi tiết rườm rà như trong sử thi của các dân tộc khác. Nghiên cứu thần thoại dân gian, chúng ta mới có thể biết được chính xác quan niệm và tư tưởng của dân chúng trong thời đại đó. Thần thoại Việt Nam về sau lại được các nhà Nho biên tập cho nên có ưu

điểm là đề cao đạo lý; các vị thần, thánh là *những gương sáng về đạo đức cho con người*. Đây là một điểm khác biệt của thần thoại Việt Nam so với thần thoại của một số dân tộc khác.

Sách ghi chép thần thoại có hệ thống đầu tiên ở Việt Nam là *Lĩnh Nam chích quái*[1] do Trần Thế Pháp, một nhân sĩ đời Trần sưu tập và biên soạn. Tuy nhiên, theo một số nhà nghiên cứu thì sách này do nhiều tác giả đóng góp. Lúc đầu, *Lĩnh Nam chích quái* chỉ có 22 truyện, về sau được nhiều tác giả khác bổ sung thêm và cho ra nhiều bản khác nhau, có bản lên tới 43 truyện. Trong Lĩnh Nam chích quái có những câu chuyện nói về thời lập quốc từ Hồng Bàng đến An Dương Vương, như sự tích *Cái bọc trăm trứng*, truyện *Phù Đổng Thiên Vương*, truyện *Sơn Tinh*, truyện *An Dương Vương và nỏ thần*, truyện *Mỵ Châu và Trọng Thủy*; có những câu chuyện về thời Bắc thuộc như truyện *Hai Bà Trưng*, về thời Lý - Trần như truyện *Từ Đạo Hạnh và Nguyễn Minh Không*, truyện *Hà Ô Lôi*; có những giai thoại về phong tục tập quán, cây trồng ở Việt Nam như truyện *trầu cau*, truyện *bánh chưng*, truyện *dưa hấu*, v.v..

Theo một số nhà nghiên cứu, như Lê Quý Đôn, Phan Huy Chú, thì Lý Tế Xuyên vốn là tác giả của cuốn *Việt điện u linh tập*, ra đời vào khoảng năm 1329. Ban đầu, sách gồm có 27 truyện kể về các vị thần linh được thờ ở Việt Nam, gồm các vua chúa (nhân quân), bề tôi trung liệt (nhân thần), thần sông, thần núi (hạo khí anh linh). Trong quá trình biên soạn, tác giả có sử dụng và viết lại một số truyện vốn đã được ghi chép

---

1. Xem: Trần Thế Pháp (1961), *Lĩnh Nam chích quái*, Lê Hữu Mục dịch, Nhà sách Khai Trí, Sài Gòn.

trong các sách, như *Báo cực truyện* , *Đại Việt sử ký* ... Ngoài ra, tác giả còn sử dụng những tài liệu dân gian, những bản thần tích. Đến thời nhà Hậu Lê, một số học giả khác tiếp tục biên tập và bổ sung thành ra sách có đến 4 quyển, gồm 41 truyện.

Gần đây, tác giả Nguyễn Khắc Thuần đã có công sưu tập gần như toàn bộ những huyền thoại, giai thoại lớn từ thời dựng nước đến nay và giới thiệu trong một bộ sách có tên *Việt sử giai thoại* gồm 8 tập với 439 câu chuyện. Tác giả dùng từ "giai thoại" vì trong mỗi câu chuyện chỉ có một phần sự thật lịch sử, còn một phần là do người đời sau hư cấu, thêm vào. Giá trị của tác phẩm là ở chỗ tác giả của nó đã có công nghiên cứu, chọn lọc và "trích dịch từ hàng trăm cuốn sách cổ"[1].

Việc giáo dục thần thoại ở nước ta cũng có đặc điểm khác với nhiều dân tộc khác, như Do Thái, Ấn Độ. Nhờ cách tiếp cận lý tính về thần thoại và phương pháp giáo dục nhân bản của Nho giáo, ngay từ đầu các nhà giáo dục của chúng ta đã phân biệt rõ giữa nội dung hư cấu với ý nghĩa nhân văn các câu chuyện, nhờ đó giúp cho các thế hệ trẻ rút ra được những bài học đạo lý mà *tránh được sự mê tín* vào nội dung hư cấu của chúng.

Mục đích và tác dụng của việc giáo dục thần thoại, huyền thoại, giai thoại ở nước ta là đề cao tinh thần yêu nước chống giặc ngoại xâm, bảo vệ độc lập dân tộc, chiến thắng thiên tai, lao động quên mình, lối sống đạo đức, lòng căm ghét cái ác,

---

1. Xem: Nguyễn Khắc Thuần (2003 - 2006), *Việt sử giai thoại* (gồm 8 tập), Nxb. Giáo dục, Hà Nội.

nuôi dưỡng niềm tin rằng người thiện sẽ được giúp đỡ, cái thiện cuối cùng sẽ chiến thắng và cái ác sẽ bị trừng trị, nhưng không cổ vũ cho niềm tin mù quáng, mê tín dị đoan như ở một số dân tộc khác.

2. Một số thần thoại tiêu biểu của dân tộc Việt Nam và ý nghĩa của chúng

** Thần thoại về nguồn gốc trời đất: Thần trụ trời*

Cũng như nhiều dân tộc khác trên thế giới, Việt Nam cũng có thần thoại về nguồn gốc vũ trụ. Tuy nhiên, trong thần thoại Việt Nam không có vị Thiên Chúa toàn năng, sáng tạo ra thế giới và loài người từ hư vô, như thần thoại Do Thái. Người Việt thời thượng cổ coi trời đất là những tồn tại khách quan, có sẵn; các vị thần chỉ có công cải biến vũ trụ từ trạng thái *hỗn mang, tối tăm mù mịt* thành ra trời đất như ngày nay. Việc cải tạo trời đất là công lao của nhiều vị thần: ông đếm cát, ông tát bể, ông kể sao, ông đào sông, ông trồng cây, ông xây rú, ông trụ trời.

Tóm tắt nội dung câu chuyện

Lúc đầu trời và đất là một trạng thái hỗn mang, chưa có sự phân cách giữa trời và đất. Bỗng dưng xuất hiện một vị thần khổng lồ, có sức mạnh phi thường, chân dài có thể bước từ vùng này sang vùng khác. Thần lấy đầu mình đội trời lên cao và dùng chân đạp đất xuống thấp. Thần lại hì hục đào đất đá xây một cột trụ to cao để chống trời lên cao mãi, vì thế mà trời có hình tròn như cái bát úp, đất phẳng như chiếc mâm vuông; chỗ tiếp giáp giữa đất và trời được gọi là chân

trời. Nơi thần đào lấy đất để xây trụ chống trời thì đất bị lõm xuống thành biển, hồ. Sau khi có được độ cao ổn định, thần phá cột trụ đi và hốt đất, đá ném đi mọi nơi tạo ra đồi, núi; ném chúng xuống biển tạo ra các hòn đảo. Câu chuyện còn chỉ ra địa danh nơi thần dựng cột chống trời ở núi Thạch Môn, tỉnh Hải Dương.

Ý nghĩa của câu chuyện

Công việc cải biến trời đất của các vị thần chẳng qua là sự thần thánh hóa công việc của hàng bao nhiêu thế hệ tổ tiên người Việt Nam. Nếu loại bỏ tính hư cấu hoang đường, thần thoại này sẽ còn lại ý nghĩa sâu xa của nó. Trong thần thoại, các vị thần chính là con người Việt Nam được thần thánh hóa, không dùng phép màu để biến hóa như các vị thần của một số dân tộc khác, mà *chủ yếu dùng trí tuệ và công sức lao động khó nhọc của mình mới tạo dựng được trời đất*. Mặc dù con người Việt Nam hiện đại đã biết rõ rằng nội dung câu chuyện là hư cấu, nhưng họ vẫn trân trọng giá trị của nó. Tuy nói về các vị thần, nhưng câu chuyện mang hàm ý *tôn vinh ý chí, nghị lực và công sức lao động của tổ tiên người Việt Nam trong xây dựng, biến đổi bộ mặt của đất nước ta trở thành như ngày nay.*

** Thần thoại về nguồn gốc dân tộc Việt Nam: truyện "cái bọc trăm trứng"*

Thần thoại này được ghi trong một số thần phả, thần tích về đời Hùng Vương, nhưng được biết đến nhiều nhất qua truyện *Hồng Bàng thị* trong sách *Lĩnh Nam chích quái* của Trần Thế Pháp.

Tóm tắt nội dung câu chuyện

Câu chuyện giải thích rằng các dân tộc Việt Nam có nguồn gốc *rồng - tiên* với hai tổ phụ là Lạc Long Quân và Âu Cơ. Lạc Long Quân thuộc giống rồng sống dưới nước; còn Âu Cơ là tiên sống trên rừng núi. Hai người kết duyên với nhau. Sau một thời gian, Âu Cơ sinh một cái bọc với 100 quả trứng, nở ra 100 người con trai. Những đứa trẻ không cần bú mớm mà vẫn lớn nhanh như thổi. Do sự không phù hợp với nhau của hai giống rồng, tiên trong cuộc sống chung, Lạc Long Quân và Âu Cơ chia tay nhau để trở về nơi xuất phát của mình. Họ chia đôi số con cái được sinh ra. Năm mươi người con theo cha xuống biển và chia nhau cai quản vùng đồng bằng ven biển. Năm mươi người con theo mẹ lên núi cai quản miền rừng núi, trong đó người con trưởng được tôn làm vua nước Văn Lang, đóng đô ở Phong Châu (vùng Bạch Hạc, Lâm Thao, Phú Thọ ngày nay), lấy hiệu là Hùng Vương, truyền ngôi cho người con trưởng từ đời này sang đời sau, được tổng cộng mười tám đời.

Ý nghĩa của câu chuyện

Câu chuyện cho ta biết người Việt thời cổ cũng có tín ngưỡng tô tem (tôn thờ vật tổ), coi động vật là tổ phụ của dân tộc mình, nhưng người Việt lại *có hai tổ phụ thuộc hai dòng giống khác nhau*: rồng và tiên, đều là những động vật đẻ trứng. Nếu bỏ qua tính chất hoang đường của huyền thoại, câu chuyện này có ý nghĩa như sau:

Truyện "cái bọc trăm trứng" giải thích lý do tại sao người dân Lạc Việt lại có một bộ phận sống ở miền núi và một bộ

phận sống ở vùng duyên hải. Nó minh họa cho quan niệm rằng *người Việt Nam dù ở miền núi hay đồng bằng ven biển đều có chung nguồn gốc tổ tiên*.

Nếu được sinh ra từ cùng một cái bọc thì *không thể có sự bất bình đẳng chủng tộc*, nghĩa là không có bộ tộc nào được coi là thượng đẳng hay hạ đẳng, như ở Ấn Độ hay Trung Quốc. Nó *cổ vũ tinh thần đại đoàn kết dân tộc* trong cuộc đấu tranh chung chống ngoại xâm, bảo vệ độc lập dân tộc và xây dựng đất nước. Đây là *một truyền thống quý báu* của dân tộc Việt Nam.

Thần thoại "cái bọc trăm trứng" và từ "đồng bào" (cùng một bọc) được dùng phổ biến ở nước ta có quan hệ mật thiết với nhau về nguồn gốc. Ngày nay thuật ngữ "đồng bào" với nghĩa rộng: *mọi người dân Việt Nam có chung một nguồn gốc tổ tiên, không phân biệt dòng giống*, được sử dụng trong giáo dục truyền thống và có một tác dụng vô cùng lớn lao trong việc hiệu triệu nhân dân Việt Nam không phân biệt chủng tộc, đoàn kết chống ngoại xâm, chung tay xây dựng đất nước, nhất là trong hai cuộc kháng chiến vĩ đại vừa qua của dân tộc ta và trong công cuộc xây dựng, bảo vệ Tổ quốc ngày nay.

* *Thần thoại về chiến đấu chống ngoại xâm: truyện Thánh Gióng*

Tóm tắt nội dung câu chuyện

Câu chuyện được nhiều tác giả kể lại với những chi tiết khác nhau. Đại thể như sau: Vào thời Hùng Vương (thứ Sáu?), ở làng Phù Đổng (nay thuộc vùng Gia Lâm, Hà Nội) có một người mẹ sinh một cậu con trai tên Gióng đã lên 3

tuổi mà chưa biết nói và chỉ nằm một chỗ. Lúc bấy giờ giặc Ân (nhà Thương, khoảng 1766 - 1122 TCN, là triều đại đầu tiên của Trung Quốc được xác nhận có thật trong lịch sử) sang xâm lược nước ta. Quân đội vua Hùng chống không nổi nên nhà vua phái sứ giả đi khắp nơi để tìm người tài giỏi ra giúp vua đánh giặc. Nghe thấy tiếng loa của sứ giả, Gióng đang nằm bỗng bật dậy bảo mẹ mời sứ giả vào và bảo sứ giả về tâu với vua rèn cho Gióng một con ngựa sắt, một cây gươm (roi) sắt, một áo giáp sắt và một chiếc mũ sắt. Trong thời gian này, Gióng cũng được mẹ và dân làng cho ăn nhiều cơm, thịt nên lớn lên rất nhanh. Khi các thứ vũ khí đã được rèn xong và đưa đến, Gióng mặc giáp sắt, cầm gươm sắt, đội mũ sắt nhảy lên ngựa sắt dẫn đội quân vua Hùng xuất trận. Gióng dùng ngựa sắt phun lửa cùng với gươm sắt để giết giặc. Khi gươm sắt bị gãy, Gióng liền nhổ các bụi tre làm vũ khí. Giặc tan, Gióng cưỡi ngựa sắt bay về trời. Để nhớ ơn người anh hùng, vua Hùng sai lập đền thờ Gióng ở làng quê, phong làm Phù Đổng Thiên vương.

Ý nghĩa của câu chuyện

Câu chuyện nói lên sức mạnh tiềm tàng của dân tộc Việt Nam. Khi có giặc ngoại xâm, những con người Việt Nam bình thường đột nhiên sẽ trở nên những người anh hùng sẵn sàng lên đường cứu nước. Câu chuyện được các thế hệ đời sau dùng trong giáo dục con cháu ý chí giết giặc cứu nước và niềm tin mãnh liệt vào sức mạnh tiềm tàng của dân tộc Việt Nam. Niềm tin này không phải là hão huyền và đã được sự thật lịch sử chứng minh với những chiến công lừng lẫy của

những người anh hùng như Ngô Quyền, Lý Thường Kiệt, Trần Hưng Đạo, Lê Lợi, Quang Trung... Đặc biệt trong kháng chiến chống Pháp và chống Mỹ, nhân dân Việt Nam đã chứng tỏ được "sức mạnh Phù Đổng" của mình.

Câu chuyện cũng nhắc nhở các thế hệ con cháu rằng cần phải có vũ khí hiện đại để giành ưu thế vượt trội trong chiến đấu (ngựa sắt phun lửa là một ví dụ), nhưng đừng quên sử dụng những lợi thế vốn có của đất nước ta (như cây tre cũng là một loại vũ khí).

Câu chuyện cũng thể hiện một tư tưởng triết lý: những người anh hùng xuất thân từ nhân dân sẵn sàng lên đường chiến đấu vì độc lập và tự do của Tổ quốc theo tiếng gọi của núi sông mà không hề suy tính hay đòi hỏi một sự ban thưởng nào cho mình cả. Ngày nay, trong xây dựng đất nước, chúng ta tin rằng những "anh hùng Phù Đổng" sẽ xuất hiện ngày càng nhiều trong các lĩnh vực kinh tế và khoa học, công nghệ.

* *Thần thoại về đấu tranh khắc phục thiên tai: truyện Sơn Tinh*

Tóm tắt nội dung câu chuyện

Vua Hùng Vương thứ mười tám có người con gái nhan sắc tuyệt trần tên là Mỵ Nương. Một hôm có hai người tài giỏi là Sơn Tinh (thần núi, sống trên vùng núi Tản Viên) và Thủy Tinh (thần nước, sống ở vùng sông nước) đến cùng một lúc xin cưới Mỵ Nương làm vợ. Vua hẹn sáng mai ai đem đồ sính lễ đến trước thì được rước vợ. Sáng hôm sau, Sơn Tinh đem đủ các lễ vật đến và rước Mỵ Nương lên núi. Thủy Tinh đến muộn, không cưới được vợ nên nổi giận, gây ra mưa to, gió lớn,

dâng nước lên cao và huy động các loại thủy tộc đuổi theo đánh Sơn Tinh. Sơn Tinh không hề nao núng. Thủy Tinh càng dâng nước lên cao bao nhiêu thì Sơn Tinh lại làm cho núi, đồi của mình mọc lên cao hơn. Cuối cùng Thủy Tinh không làm gì được phải rút quân về, nhưng không bao giờ quên hận cũ, nên cứ hàng năm lại gây ra lũ lụt để đánh Sơn Tinh.

Ý nghĩa của câu chuyện

Câu chuyện giải thích nguyên nhân lũ lụt xảy ra hằng năm ở vùng đồng bằng sông Hồng, qua đó *nói lên ý chí bất khuất của nhân dân trong việc chống lại thiên tai bằng cách đắp đê ngăn lũ*. Câu chuyện nhắc nhở mọi người không được lơ là trong việc phòng chống thiên tai, nhưng cũng khuyên mọi người không phải lo lắng và bi quan, nếu biết quan tâm và ra sức củng cố hệ thống đê điều vững chắc.

** Giai thoại về nguồn gốc phong tục, tập quán: sự tích trầu cau*

Tóm tắt nội dung câu chuyện

Chuyện kể rằng vào thời Hùng Vương thứ tư có hai anh em tên là Tân và Lang. Cha mẹ mất sớm, họ sống cùng nhau và rất thương yêu nhau. Tân sau khi có vợ thì không còn chăm sóc người em một cách chu đáo như trước nữa. Mặt khác, vì Tân và Lang rất giống nhau như đúc nên vợ Tân thường nhầm lẫn giữa hai người; điều này làm cho Tân có ý ghen với người em ruột của mình. Vì thế, Lang lấy làm buồn rầu và bỏ nhà ra đi. Khi đi đến bên bờ một con suối thì không thể đi được nữa, Lang mệt lả, ngã xuống chết và hóa thành một tảng đá. Không thấy em về, Tân hối hận và

thương nhớ em nên quyết định lên đường đi tìm. Khi đến bên bờ suối, Tân ngồi xuống bên tảng đá, kêu khóc đến kiệt sức mà chết, biến thành một cây không cành, mọc thẳng. Vợ Tân không thấy chồng về cũng bỏ nhà đi tìm. Khi đến bên bờ suối, nàng quá mệt, ngồi dựa vào thân cây bên tảng đá mà chết, biến thành dây leo, bò quấn quanh thân cây. Sau này, nhân dân gọi cây mọc thẳng đó là cây *cau*, dây leo là cây *trầu*; lấy đá nung lên và hòa với nước thành vôi tôi để nhai với trầu và cau thì thấy chúng tạo thành một chất nước có sắc đỏ như máu, có vị chát nhưng thơm miệng, nuốt vào thì có cảm giác say, nóng bừng cả người, rất thích thú. Khi vua Hùng đi tuần qua vùng này, được nghe dân làng kể về câu chuyện đầy tình nghĩa của ba người và được chứng kiến tác dụng của việc ăn trầu, nên đã dạy cho dân Việt hãy dùng ba thứ này để làm biểu tượng tình nghĩa anh em, vợ chồng trong các lễ nghi, như cưới, hỏi, giỗ, chạp, lễ hội, tiếp khách… Hiện nay đền Tam Khương thờ ba người vẫn còn ở xã Thiên Nhẫn, tỉnh Nghệ An.

Ý nghĩa của câu chuyện

Vì đây là huyền thoại nên không cần bàn đến tính hư cấu cứng nhắc và việc lấy cái chết của cả ba người để chứng minh cho sự trong trắng, thủy chung vợ chồng và tình anh em thắm thiết của họ. Cậu chuyện mang ý nghĩa hai mặt: một là, diễn giải nguồn gốc của một phong tục lâu đời của dân tộc ta và hai là, ca ngợi tình nghĩa anh em, vợ chồng sâu đậm. Tác dụng lớn nhất của câu chuyện này là nó đã *đem lại một ý nghĩa đạo đức và tình cảm hết sức sâu sắc* trong việc giải

thích nguồn gốc của phong tục lấy trầu - cau - vôi làm lễ vật trong các nghi lễ. Ăn cau, trầu và dùng trầu cau làm lễ vật cũng là tập quán của một số dân tộc khác trên thế giới, nhưng dùng kết hợp cau - trầu - vôi lại là phong tục duy nhất của dân tộc Việt Nam.

Câu chuyện còn có một ý nghĩa đạo đức sâu xa hơn như là *một lời khuyên răn* trong việc giải quyết mối quan hệ có mâu thuẫn trong gia đình: giữa vợ chồng và anh em. Một mặt, câu chuyện đề cao tình thương yêu anh em và sự thủy chung vợ chồng, mặt khác nó cảnh báo nguy hại của sự nghi ngờ có thể dẫn đến sự tan nát của gia đình, phải lấy cái chết mới rửa sạch oan ức.

** Giai thoại về tình yêu: Mỵ Châu - Trọng Thủy*

Giai thoại này được truyền lại với nhiều bản khác nhau về chi tiết. Trong *Đại Việt sử lược* và *An Nam chí lược* thì câu chuyện chỉ bàn đến việc An Dương Vương mất nước do âm mưu đánh tráo nỏ thần của Triệu Đà. Còn kết cục bi thảm của Mỵ Châu và Trọng Thủy thì có lẽ sau đó mới được bổ sung, nhưng lại được ghi chép trong *Lĩnh Nam chích quái* và *Đại Việt sử ký toàn thư*.

Tóm tắt nội dung câu chuyện

Thục Phán, tức An Dương Vương được thần Kim Quy giúp xây thành Cổ Loa và tặng một cái móng chân để chế tạo một chiếc nỏ dùng để giữ thành. Triệu Đà dùng mưu kế cho con trai mình là Trọng Thủy cầu hôn Mỵ Châu - con gái của Thục Phán. Lợi dụng thời gian ở rể, Trọng Thủy theo kế của

cha tìm cách đánh tráo nỏ thần, vốn là vật linh thiêng của nước Âu Lạc dùng để bảo vệ thành Cổ Loa. Khi quân Triệu Đà sang đánh, An Dương Vương đem nỏ ra bắn thì nỏ không còn linh nghiệm nữa, nên quân Âu Lạc bị thua trận. An Dương Vương lên ngựa cùng con gái chạy ra phía bờ biển, được thần Kim Quy đưa xuống biển lánh nạn, nhưng buộc phải giết chết con gái của mình là Mỵ Châu. Trọng Thủy theo dấu lông ngỗng do Mỵ Châu rải trên đường đi mà đuổi theo, đến nơi thấy Mỵ Châu đã chết, liền ôm xác nàng đem về chôn ở thành Cổ Loa. Trọng Thủy thương tiếc Mỵ Châu, ngày đêm khóc than khôn xiết, rồi cuối cùng nhảy xuống giếng tự vận. Tục truyền về sau người ta lấy nước giếng này đem rửa ngọc châu ở Biển Đông (loại ngọc do máu của Mỵ Châu chảy xuống được các loài trai, sò ăn vào mà sinh ra) thì ngọc châu trở nên sáng hơn.

Ý nghĩa của câu chuyện

Thông qua việc giải thích nguyên nhân thần thánh của sức mạnh quân sự của An Dương Vương và lý do mất nước vào tay Triệu Đà, câu chuyện để lại lời cảnh báo về tầm quan trọng của bí mật quốc gia. Nhà thơ Tố Hữu có mấy câu thơ nói về điều này: "Tôi kể chuyện xưa nàng Mỵ Châu/ Trái tim lầm chỗ để trên đầu/ Nỏ thần vô ý trao tay giặc/ Đến nỗi cơ đồ đắm biển sâu".

Câu chuyện cũng nói lên mối quan hệ giữa tình yêu chân thành với mưu đồ quyền lực đen tối. Cả Mỵ Châu và Trọng Thủy đều là nạn nhân và là những quân cờ trong ván cờ chính trị này. Trọng Thủy sau khi hoàn thành được sứ mệnh

do Triệu Đà giao phó thì đương nhiên sau này sẽ có tương lai rạng rỡ, nếu không nói là sẽ được kế vị vua cha. Tuy nhiên, chàng đã vứt bỏ tất cả để chọn lấy cái chết. Điều đó nói lên rằng rằng: giàu sang, quyền lực chẳng còn ý nghĩa gì đối với chàng trai này khi người con gái thân yêu nhất của đời mình đã chết một cách oan uổng do chính mình gây ra.

Sự kiện cái chết của Trọng Thủy và tác dụng của nước giếng rửa trong được ngọc châu nói lên rằng tình yêu của đôi nam nữ mặc dầu đã bị một âm mưu quyền lực làm cho vẩn đục, nhưng đã được "gạn đục khơi trong" và chính Mỵ Châu cũng đã cảm thông được cho Trọng Thủy. *Tính nhân văn sâu sắc* của câu chuyện là ở chỗ này.

Chương VII
THÔNG DIỄN HỌC VỚI MỘT SỐ VẤN ĐỀ SIÊU HÌNH HỌC

I. Đối tượng, quá trình phát triển và đặc điểm của siêu hình học

1. Đối tượng nghiên cứu và quá trình phát triển của siêu hình học

** Đối tượng nghiên cứu của siêu hình học*

Thuật ngữ "siêu hình học" có liên quan đến Aristotle, nhưng ông không phải là người đặt ra thuật ngữ này. Tuy là người đầu tiên đề cập đến đối tượng và vai trò của siêu hình học, nhưng Aristotle chưa dùng thuật ngữ này, mà ông gọi nó là "triết học thứ nhất". Mấy trăm năm sau khi Aristotle qua đời, khoảng năm 58 TCN, người đứng đầu Học viện Aristotle ở Roma là Andronicus xứ Rhodes (thế kỷ I) sưu tập và xuất bản các công trình của Aristotle, trong đó những nội dung mà Aristotle coi là triết học thứ nhất thì được đưa vào một bộ sách lấy tên *"Metaphysica"* (dịch ra từ Hán - Việt: *Siêu hình học*).

Từ "metaphysica"[1] trong tiếng Latinh bắt nguồn từ tiếng Hy Lạp: *meta* (sau, siêu) và *phusika* (vật lý). Gộp lại, *metaphysica*

---

1. Tiếng Anh: metaphysics; tiếng Pháp: métaphysique; tiếng Nga: метафизика, dịch ra từ Hán - Việt: siêu hình học.

có nghĩa là "sau vật lý". Điều này có nghĩa là *siêu hình học là môn nghiên cứu những vấn đề nằm ngoài phạm vi nghiên cứu của vật lý học*, tức những vấn đề nằm ngoài khả năng dùng quan sát, kinh nghiệm để xác minh.

Lĩnh vực nghiên cứu của siêu hình học (triết học thứ nhất) của Aristotle trước hết là *vấn đề tồn tại của thế giới*, bao gồm: (1) *Tồn tại với tư cách là tồn tại*, tức là *tồn tại của thế giới* được nghiên cứu ở góc độ *bản chất, phổ biến*, (2) *Những nguyên nhân đầu tiên* của tồn tại, và (3) *Những thực thể bất biến* (cơ sở của toàn thể vũ trụ)[1]. Việc nghiên cứu vấn đề này về sau được gọi là "bản thể luận" (ontology - học thuyết về tồn tại)[2].

Trong siêu hình học Aristotle, ngoài lĩnh vực bản thể luận, còn có một số lĩnh vực khác, như *vũ trụ luận* (cosmology) nghiên cứu về vũ trụ và *thần luận* (theology) nghiên cứu về thượng đế, thần linh.

Các nhà nghiên cứu về sau mở rộng khái niệm siêu hình học để bao quát tất cả những lý luận có đối tượng nghiên cứu là *những vấn đề trừu tượng, huyền bí, ngoài khoa học* và đã liệt nhiều triết thuyết khác nhau ở Trung Quốc, Ấn Độ vào siêu hình học. Trong nghiên cứu lịch sử triết học, siêu hình học thường được coi là *chuyên ngành đầu tiên* của triết học.

---

1. Xem: Inwagen, Peter van, Peter and Meghan Sullivan, *Metaphysics*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/metaphysics.
2. Aristotle chưa dùng thuật ngữ "bản thể luận"; nó mới được đưa vào từ đầu thế kỷ XVII.

Ở miền Nam Việt Nam trước ngày giải phóng, siêu hình học được đưa vào chương trình lớp 12 ban C, D bậc trung học phổ thông.

** Quá trình phát triển của siêu hình học*

Siêu hình học là bộ phận hàng đầu trong hệ thống tri thức của các nhà triết học đầu tiên ở Hy Lạp với trường phái Miletus (Thales, Anaximenes, Anaximander), triết học Phythagoras, triết học Heraclitus, trường phái nguyên tử luận (Leucippus, Democritus, Epicurus); triết học Xenophanes và trường phái Elea (Parmenides, Zenon); triết học Empedocles và Anaxagoras, triết học Platon, Aristotle, v.v.. Riêng Aristotle là người xác định cụ thể đối tượng nghiên cứu của siêu hình học, được ông gọi là "triết học thứ nhất" và đã khái quát các quan điểm siêu hình học của các nhà triết học trước ông.

Ở Ấn Độ, các vấn đề siêu hình học cũng là đối tượng nghiên cứu hàng đầu của chín hệ thống triết học: Samkhia, Mimansa, Yoga, Nyaya, Vaisheshika, Vedanta, Carvaka, Phật giáo, Jaina giáo. Từ các tiền đề thần thoại trong kinh Veda, các trường phái chính thống tiếp tục chứng minh cho sự tồn tại của linh hồn vũ trụ tối cao Brahman (nhưng theo nghĩa trừu tượng, khác với Brahma trong thần thoại) và mối quan hệ giữa lực lượng siêu tự nhiên này với số phận con người. Còn các trường phái không chính thống thì đưa ra những quan niệm siêu hình học vô thần. Phật giáo cổ đại là *một trường phái siêu hình học vô thần* với việc sử dụng một hệ thống khái niệm trừu tượng để giải thích nguồn gốc và sự

vận động của vũ trụ, của những đau khổ trong cuộc sống thực tại của con người và con đường tu luyện để giải thoát con người khỏi vòng luân hồi, đạt đến trạng thái cực lạc ở cõi vĩnh hằng.

Ở Trung Quốc, vấn đề siêu hình học có thể được tìm thấy trong thuyết *ngũ hành*, thuyết *âm - dương*, thuyết *chiêm tinh*, thuyết *phong thủy*, ra đời từ thời cổ đại, không rõ tác giả của chúng là ai, nhưng rất thịnh hành từ thời nhà Hán. Thuyết "thiên mệnh" (mệnh trời) cũng có nguồn gốc rất sớm từ thời Tam đại (Hạ, Thương, Chu), về sau được Khổng Tử và phái Nho gia phát triển thành một triết thuyết siêu hình học. Học thuyết "đạo" và "vô vi" của Lão Tử, Trang Tử cũng là một triết thuyết siêu hình học về sau được giới trí thức vận dụng kết hợp với Nho giáo và Phật giáo. "Tam giáo" (Nho, Phật, Lão) cũng được các triều đại ở Việt Nam và một số quốc gia khác đưa vào chương trình giáo dục và thi cử.

Trong thời Trung cổ ở phương Tây, siêu hình học có nhiệm vụ chứng minh sự tồn tại của thượng đế. Tuy nhiên, trong siêu hình học của một số nhà triết học, như Thomas Aquinas, thượng đế không còn là một nhân cách nữa, mà được hiểu như là *một tồn tại tối cao* được đồng nhất với nguyên nhân và động lực đầu tiên, cái tất yếu đầu tiên, lực lượng thiết kế và tiêu chuẩn hoàn thiện của tất cả mọi sự vật, hiện tượng trong vũ trụ.

Trong thế kỷ XVII - XVIII, siêu hình học phát triển mạnh ở phương Tây với nhiều trường phái duy vật ở Anh, Pháp.

Trong triết học cổ điển Đức nửa đầu thế kỷ XIX, Immanuel Kant đưa ra *thuyết bất khả tri* để phủ nhận khả năng nhận thức một số vấn đề siêu hình học, vì theo ông, khi tìm cách nhận thức những vấn đề này, lý tính thuần túy sẽ gặp những "antinomy" (nghịch lý không thể giải quyết được).

G.W.F. Hegel (1770 - 1831) là nhà triết học đầu tiên đã phát hiện ra những khiếm khuyết, bất cập trong phương pháp của siêu hình học trước ông. Đó là cách xem xét sự vật, hiện tượng trong trạng thái cô lập, tĩnh tại, không thấy mối liên hệ và sự vận động, phát triển của chúng; không thừa nhận mâu thuẫn nội tại trong bản thân sự vật, hiện tượng. Tuy nhiên, Hegel không loại bỏ siêu hình học mà chỉ thay vào đó bằng phép biện chứng được ông coi là *siêu hình học mới (siêu hình học biện chứng)*.

Kế thừa và cải tạo phép biện chứng duy tâm của Hegel thành phép biện chứng duy vật dựa trên những thành tựu mới của khoa học tự nhiên lúc bấy giờ, C. Mác và Ph. Ăngghen tiếp tục *luận chứng cho những hạn chế, bất cập của phương pháp tư duy siêu hình học*, và *coi phép biện chứng là một khoa học*, không còn là siêu hình học như ở Hegel nữa. Trong phép biện chứng duy vật, C. Mác và Ph. Ăngghen tuy đánh giá cao và kế thừa hạt nhân hợp lý trong tư tưởng biện chứng của Hegel, nhưng đồng thời cũng chỉ ra tính chất duy tâm, tư biện của siêu hình học Hegel.

Đầu thế kỷ XX, các nhà triết học phân tích và triết học ngôn ngữ với những đại biểu nổi tiếng như Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein tỏ thái độ hoài nghi đối với các vấn đề

siêu hình học. Lý luận "trò chơi ngôn ngữ" của nhà triết học Áo Ludwig Wittgenstein đã góp một phần quan trọng vào việc vạch ra những hạn chế và rối rắm của siêu hình học. Sau đó, chủ nghĩa thực chứng mới nhóm Viên ở Áo với những đại biểu như Moritz Schlick (1882 - 1936), Rudolf Carnap (1891 - 1970), và nhóm Berlin ở Đức phát triển chủ nghĩa thực chứng kết hợp với những thành tựu của toán học và logic học (được gọi là "chủ nghĩa thực chứng logic" hay "chủ nghĩa kinh nghiệm logic") hoàn toàn bác bỏ siêu hình học và coi những vấn đề siêu hình học là "những vấn đề giả"[1].

Như vậy, siêu hình học là *một chuyên ngành* (một *lĩnh vực* hay một *bộ phận*) tất yếu của triết học, nhưng *chỉ tất yếu trong một giai đoạn lịch sử nhất định*, tức giai đoạn quá độ từ thế giới quan thần thoại sang thế giới quan khoa học. Trong thời đại ngày nay, siêu hình học không được coi là hạt nhân của thế giới quan nữa. Nhiều lý thuyết siêu hình học mạo danh khoa học hoặc cho mình là "khoa học huyền bí" đã bị các nhà khoa học vạch trần là "khoa học giả hiệu" hay "ngụy khoa học" (pseudo-science). Tuy nhiên, vì khó có thể phân biệt một cách rạch ròi giữa khoa học và ngụy khoa học và mặt khác, vì lo sợ cho sự an nguy của cuộc sống gia đình và bản thân, một bộ phận đông đảo người dân vẫn còn tin và làm theo theo nhiều quan niệm siêu hình học, mặc dù chúng chẳng có một cơ sở khoa học và thực tiễn nào cả.

---

1. Xem; Carnap, Rudolph (2003), *The Logical Structure of the World and Pseudoproblems in Philosophy*, trans. by Rolf A. George, Open Court Classics, Chicago, Illinois.

2. Đặc điểm của siêu hình học

** Đặc điểm về đối tượng nghiên cứu*

Ở Liên Xô và ở Việt Nam từ trước đến nay, khi nói đến "siêu hình" hay "siêu hình học", người ta nghĩ ngay đến những hạn chế của một phương pháp tiếp cận hay xem xét thế giới - phương pháp siêu hình đối lập với phương pháp biện chứng. Cách hiểu này có căn cứ của nó là sự phê phán siêu hình học của G.W.F. Hegel và của Ph. Ăngghen. Thật ra, *đặc điểm quan trọng nhất của siêu hình học trước hết là ở đối tượng nghiên cứu, rồi mới đến phương pháp tiếp cận*.

Siêu hình học được coi là "sau vật lý" vì nó nghiên cứu những đối tượng hoặc những khía cạnh của đối tượng *nằm ngoài khả năng dùng quan sát và kinh nghiệm để xác định chúng có tồn tại thực sự hay không*. Chẳng hạn, làm sao biết được có sự tồn tại của *cái đầu tiên (bản nguyên, thực thể), tinh thần thế giới (thượng đế), tâm linh (linh hồn bất tử), số mệnh, thế giới bên kia, kiếp trước, kiếp sau, cứu cánh (thiên đường, niết bàn)*, v.v..

Có một số vấn đề tuy cũng là đối tượng nghiên cứu của các khoa học, nhưng chỉ *ở những khía cạnh thực tế*, khác với sự nghiên cứu của siêu hình học *ở những khía cạnh huyền bí*. Chẳng hạn, ta có thể so sánh thuyết nhân quả, trong siêu hình học Phật giáo với cặp phạm trù nguyên nhân và kết quả trong khoa học triết học; so sánh thuyết chiêm tinh, thuyết phong thủy (siêu hình học) với khoa học thiên văn và khoa học môi trường. Các kết quả nghiên cứu của siêu hình học tuy được nhiều người tán dương, ủng hộ và làm theo, nhưng *chỉ bằng niềm tin mà thôi*.

Do khoa học còn nhiều hạn chế nên người ta phải viện đến một số kiến thức siêu hình học để lấp chỗ trống của khoa học. Ngay cả Isaac Newton (1643 - 1727), nhà toán học, vật lý học nổi tiếng với việc nghiên cứu về vận động cơ giới cũng phải viện đến *lực siêu nhiên* (cái đẩy đầu tiên của thượng đế) để giải thích nguồn gốc đầu tiên của vận động. Chính vì vậy, Hegel đã có lý khi cho rằng Newton mặc dù đã có lời cảnh báo "Vật lý học hãy tránh xa siêu hình học!" (Physique, garde-toi de la métaphysique!), nhưng ông đã không trung thành với chính mình. Hơn nữa, vì tính chất quá độ, không có một ranh giới dứt khoát giữa siêu hình học và khoa học, do vậy nhiều vấn đề siêu hình học đang bị nhầm lẫn thành vấn đề khoa học.

** Siêu hình học phân ra nhiều trường phái với quan điểm khác nhau, thậm chí đối lập nhau trong việc giải quyết cùng một vấn đề.*

Vì đối tượng của siêu hình học là những vấn đề ngoài kinh nghiệm và khoa học, cho nên với cùng một vấn đề nghiên cứu, *mỗi nhà triết học đưa ra quan niệm riêng của mình và không có tiêu chuẩn gì để kiểm nghiệm biết được ai đúng, ai sai*. Chẳng hạn, quan niệm của Thales cho rằng "nước" là bản nguyên của thế giới đã bị ngay những người bạn và học trò của ông bác bỏ và thay bằng những quan niệm khác; thuyết ngũ hành ở Trung Quốc thì cho rằng vũ trụ nói chung và mỗi sự vật, hiện tượng trong tự nhiên, xã hội và con người đều do *năm hành chất* hay *năm yếu tố vật chất* (kim, mộc, thủy, hỏa, thổ) tạo nên; trong khi đó theo chủ nghĩa duy vật Ấn Độ, Hy Lạp thì vật chất có *bốn yếu tố cơ bản* (tứ đại, gồm: đất, nước,

lửa, khí). Thuyết ngũ hành Trung Quốc cho rằng nội tạng, giác quan, cảm giác của con người đều có "năm" (ngũ tạng, ngũ sắc, ngũ âm, ngũ vị, v.v.), trong khi đó, Phật giáo cho rằng có "thất tình, lục dục".

Đối lập lớn nhất giữa các quan điểm siêu hình học là sự *đối lập* trong việc giải quyết mối quan hệ giữa ý thức và vật chất (tinh thần và tự nhiên). Mối quan hệ này được Ph. Ăngghen cho là "vấn đề cơ bản của triết học". Nó có hai mặt. Giải quyết mặt thứ nhất - mặt bản thể luận trả lời câu hỏi về vai trò quyết định của vật chất hay của ý thức làm nảy sinh *mâu thuẫn giữa chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa duy tâm; giữa chủ nghĩa duy tâm khách quan và chủ nghĩa duy tâm chủ quan*. Giải quyết mặt thứ hai - mặt nhận thức luận làm nảy sinh *mâu thuẫn giữa thuyết khả tri và bất khả tri, giữa chủ nghĩa duy nghiệm và chủ nghĩa duy lý.*

** Phương pháp tiếp cận của siêu hình học - xem xét thế giới trong trạng thái bất biến, cô lập, tĩnh tại.*

Đối tượng nghiên cứu của siêu hình học là những nguyên nhân đầu tiên, thực thể bất biến, nên siêu hình học *coi bất biến là thuộc tính bản chất của thế giới.* Các nhà siêu hình học cũng thừa nhận sự biến đổi của thế giới nhưng chỉ ở cấp độ hiện tượng và thường có cách nhìn bi quan, tiêu cực đối với sự biến đổi. Chẳng hạn, "nước" trong triết học Thales, "nguyên tử" trong triết học Democritus, "ý niệm" trong triết học Platon, v.v., đều là những thực thể bất biến. Thiên Chúa, thần linh, tâm linh (linh hồn) trong quan niệm thần học cũng là những thực thể bất tử. Những cứu cánh (mục đích cuối

cùng) mà xã hội phấn đấu đạt tới, như thiên đường, niết bàn được coi là những "cõi vĩnh hằng".

Theo Hegel, siêu hình học (cũ) có thói quen xem xét sự vật, hiện tượng trong sự cô lập, tách rời nhau, không thấy mối liên hệ hữu cơ của sự vật, hiện tượng; không thừa nhận mâu thuẫn nội tại bên trong bản thân sự vật; xem xét thế giới trong trạng thái tĩnh tại, không thấy quá trình vận động, phát triển của sự vật, hiện tượng. Những đặc điểm này của phương pháp tư duy siêu hình học cũng được Ph. Ăngghen tiếp tục làm rõ hơn trên lập trường duy vật biện chứng.

** Phương pháp chứng minh của siêu hình học - chủ quan, tư biện.*

Đối tượng nghiên cứu của siêu hình học là những vấn đề trừu tượng, huyền bí *không tương thích với các phương pháp điều tra, thực nghiệm*. Các khái niệm siêu hình học là những khái niệm được rút ra từ lý tính thuần túy, *không có hoặc chỉ có liên hệ rất lỏng lẻo với đời sống hiện thực.* Chẳng hạn, các khái niệm, như tinh thần thế giới, linh hồn vũ trụ, thế giới ý niệm, ý niệm tuyệt đối, mệnh trời, nguyên tội, luân hồi, nghiệp báo, giải thoát, Niết bàn, v.v., được các nhà siêu hình học *đưa ra một cách chủ quan mà không cần diễn giải*, hoặc *dùng những phương pháp tư biện*, tức những biện luận chủ quan bằng lý luận thuần túy để chứng minh.

Ví dụ, trong tác phẩm *Phaidon*, Platon đưa ra một số lập luận để chứng minh sự tồn tại của linh hồn bất tử có trước cơ thể. Platon khẳng định rằng vì cái sống bắt nguồn từ cái không sống, vậy phải có một linh hồn đã tồn tại ở một thế

giới khác, đến từ thế giới khác mới làm cho sự sống ra đời được (nghĩa là phải có một linh hồn đầu thai vào cơ thể vật chất thì một cơ thể mới có sự sống). Thực ra, theo cách giải thích của khoa học hiện nay, sự sống là *đặc tính vốn có của các cơ thể hữu cơ* từ một con virus vô cùng bé nhỏ đến những sinh vật to lớn. Nó ra đời trong quá trình *chuyển hóa từ vô cơ đến hữu cơ khi có điều kiện thích hợp về môi trường;* sinh sản và biến đổi theo *cơ chế di truyền và biến dị*, không cần phải có những "linh hồn" có trước nào cả.

Platon còn chứng minh cho sự bất tử của linh hồn bằng cách *đối lập linh hồn với cơ thể*. Cơ thể thì có những thuộc tính như *tính vật thể, tính hữu hình, tính không bất tử*. Vậy, linh hồn là mặt đối lập với cơ thể nên phải có các thuộc tính như *tính phi vật thể, tính vô hình, tính bất tử.* Cách chứng minh này mang tính chất *ngụy biện*, bởi vì, nói rằng linh hồn là cái hoàn toàn đối lập với cơ thể chỉ là một sự tưởng tượng. Hơn nữa, phương pháp suy diễn từ mặt đối lập này thành mặt đối lập kia, chẳng hạn suy từ thuộc tính của cơ thể ra thuộc tính của linh hồn (cũng giống như suy từ thuộc tính của chủ nghĩa tư bản ra thuộc tính của chủ nghĩa xã hội) là *sự suy luận không chặt chẽ về mặt logic*, bởi vì các mặt đối lập vừa có những thuộc tính chung, vừa có những thuộc tính tương phản, cho nên dù có biết được thuộc tính của một mặt thì cũng không thể suy ra thuộc tính của mặt kia được.

** Thái độ của nhà siêu hình học - bảo thủ, cực đoan.*

Nhà siêu hình học rất tự hào về những khái niệm, quan niệm mới mà ông ta đưa ra. Những quan niệm này *có thể*

phù hợp một số khía cạnh nào đó trong đời sống hiện thực và không phù hợp với những khía cạnh khác. Điều này cũng có nghĩa là những quan niệm, khái niệm của siêu hình học có thể có một số "hạt" chân lý, nhưng *không có đủ tính chất phổ biến nên không thể áp dụng cho cả thế giới được*. Tuy nhiên, nhà siêu hình học lại có khuynh hướng nâng chúng lên thành tính quy luật và vận dụng những phát kiến mới của mình vào nhiều lĩnh vực khác nhau của thế giới tự nhiên và xã hội.

Xuất phát từ một khái niệm trừu tượng không lấy gì làm chính xác, nhà siêu hình học áp dụng *phương pháp đi từ trừu tượng đến cụ thể* để đi sâu vào các chi tiết cụ thể của vấn đề, đưa người ta đi lạc sâu vào trong một khu rừng đầy những khái niệm trừu tượng, làm cho đầu óc của họ bị rối bời, mất phương hướng và không còn có thể tự chủ được nữa.

Chẳng hạn, khái niệm "libido" (sự khao khát tình dục) trong phân tâm học của Sigmund Freud, nếu hạn chế trong lĩnh vực quan hệ tình dục nam nữ thì không có gì phải bàn cãi, nhưng Freud lại có tham vọng mở rộng khái niệm này ra toàn bộ lĩnh vực tình cảm của con người, như tình yêu cha mẹ - con cái, trong cái gọi là "mặc cảm" hay "phức cảm" Oeudipus, "mặc cảm Electra", kể cả tình yêu đồng loại giữa các dân tộc. Freud đã biến khái niệm phân tâm học của ông thành khái niệm siêu hình học. Ông không dừng lại ở lĩnh vực phân tích tâm lý mà còn mở rộng phân tâm học để diễn giải nguyên nhân của chiến tranh và giải pháp gìn giữ hòa bình nữa. Mặc dù các đồng nghiệp của Freud đã tỏ thái độ

bất đồng, phê phán và lìa bỏ ông, nhưng Freud vẫn bảo thủ quan điểm của mình.

Cũng do tính chất chủ quan, bảo thủ, nhiều quan điểm siêu hình học *đã được các chế độ chính trị chuyên chế dùng làm công cụ lý luận để bảo vệ trật tự xã hội đang tồn tại và chống lại mọi thay đổi*. Đó là trường hợp *siêu hình học của Hegel* với chế độ quân chủ chuyên chế thối nát ở nước Phổ nửa đầu thế kỷ XIX. Nó khẳng định sự tồn tại của chế độ đó là hợp lý với lập luận tư biện: "Cái gì hiện thực thì hợp lý; cái gì hợp lý thì hiện thực"[1].

Trong thời trung đại ở Trung Quốc, *thuyết mệnh trời*, *thuyết âm dương* và *thuyết ngũ hành* cũng bị xuyên tạc cho phù hợp với chế độ quân chủ chuyên chế. Thuyết "mệnh trời" (thiên mệnh) của Khổng Tử tuy đã được Mạnh Tử diễn giải với ý nghĩa nhân bản sâu sắc: "hợp mệnh trời" được đồng nhất với "hợp lòng dân", nhưng từ Hán Nho trở đi, thuyết này được phát triển về phía duy tâm và dùng để bảo vệ triều đại đang tồn tại. Giống như điều khẳng định của Hegel "cái gì hiện thực thì hợp lý", thuyết mệnh trời cũng giải thích rằng "triều đại đang tồn tại là hợp mệnh trời". Chỉ sau khi triều đại đó bị lật đổ và bị thay thế bằng một triều đại khác thì các nhà lý luận mới dám công khai nói rằng "mệnh trời đã hết" với triều đại đó.

Thuyết âm dương trong triết học Trung Quốc cổ đại, tuy có một số khía cạnh hợp lý, như mối quan hệ quy định, làm

---

1. Xem: Hegel, G.W.F. (1894), *Philosophy of Mind*, paragraph 542, p. 139.

tiền đề cho nhau và chuyển hóa lẫn nhau giữa các mặt đối lập, nhưng cũng có nhiều khía cạnh *khiên cưỡng*. Chẳng hạn, việc coi mặt trời là dương, mặt trăng là âm; vua là dương, tôi là âm; nam là dương, nữ là âm, v.v. và khẳng định rằng dương luôn luôn là mặt chủ đạo, âm luôn luôn là mặt phụ thuộc. Thuyết này đã được các nhà lý luận Trung Quốc vận dụng để chứng minh cho trật tự xã hội phong kiến, bằng cách đưa ra "thuyết tam cương" là thuyết cho rằng bề tôi phải hoàn toàn tuân thủ sự sai khiến của vua (Quân xử thần tử, thần bất tử bất trung), con cái phải hoàn toàn tuân theo cha mẹ (Phụ xử tử vong, tử bất vong bất hiếu), vợ phải hoàn toàn tuân phục chồng (Phu xướng phụ tùy), người nữ phải hoàn toàn phụ thuộc vào người nam (Tam tòng: tại gia tòng phụ, xuất giá tòng phu, phu tử tòng tử)[1].

Thuyết ngũ hành lúc mới ra đời có khía cạnh hợp lý của nó, như xem xét thành phần cấu thành vũ trụ là các yếu tố vật chất kết hợp và chuyển hóa lẫn nhau. Tuy nhiên, thuyết này cũng không hoàn toàn có tính khoa học, cho nên về sau *được vận dụng một cách khiên cưỡng, cứng nhắc và chệch về phía duy tâm*. Nó coi bất cứ hiện tượng nào trong tự nhiên và xã hội *đều phải có năm yếu tố*, như *năm hành tinh* (sao kim, sao mộc, sao thủy, sao hỏa, sao thổ), *ngũ luân* (năm quan hệ đạo

---

1. Thật ra trong quan điểm của Khổng Tử, Mạnh Tử, các quan hệ đạo đức mang tính hợp lý, mềm dẻo, thể hiện sự yêu thương, tôn trọng lẫn nhau giữa vua - tôi, cha mẹ - con cái, chồng - vợ. Những quan niệm Khổng - Mạnh về đạo đức được cải biến cho phù hợp với trật tự của chế độ quân chủ chuyên chế từ thời nhà Hán trở đi.

đức), *ngũ thường* (năm đức tính thường xuyên phải có ở mỗi người, gồm nhân, nghĩa, lễ, trí, tín)[1]. Nó được vận dụng tràn lan để diễn giải mọi hiện tượng trong vũ trụ và trong đời sống con người.

II. Một số vấn đề siêu hình học dưới ánh sáng của khoa học hiện đại

1. Vấn đề tồn tại của thế giới

Học thuyết về tồn tại (ontology: bản thể luận)[2] là một bộ phận trong triết học thứ nhất của Aristotle. Nó cũng là vấn đề được quan tâm hàng đầu trong nhiều hệ thống triết học từ thời cổ đại cho đến nay.

Tồn tại (being) được định nghĩa là "những gì đang có" (what is). Khái niệm "tồn tại" trong triết học phải được hiểu theo nghĩa rộng nhất, chỉ *tất cả những gì đang có trong thế giới*. Một câu hỏi được đặt ra: Đã có khái niệm "vật chất", tại sao lại phải có thêm khái niệm "tồn tại" nữa? Vật chất là một phạm trù của chủ nghĩa duy vật, là phạm trù *rộng nhất*. Vật chất là cơ sở của mọi tồn tại; ý thức không có sự tồn tại độc

---

1. Trong quan điểm Mạnh Tử, đạo đức chỉ có 4 yếu tố: nhân, nghĩa, lễ, trí. Đến Hán Nho, một yếu tố nữa được thêm vào cho đủ 5 yếu tố để phù hợp với thuyết ngũ hành. Thật ra, "tín" không phải là một yếu tố độc lập, mà là kết quả của bốn yếu tố trước.
2. Ontology có nguồn gốc từ tiếng Hy lạp *ontologia*, do hai từ hợp thành: *ontos* = tồn tại và *logos*: sự nghiên cứu, học thuyết. Trong các sách triết học ở miền Nam trước đây, tồn tại được gọi là *hữu thể*; ontology được dịch là *hữu thể luận*.

lập, mà chỉ là *thuộc tính*, là *chức năng hoạt động* của một dạng vật chất có tổ chức cao là não người. Tuy nhiên, các nhà triết học duy tâm thì, hoặc không thừa nhận vật chất, hoặc cho rằng *ngoài tồn tại vật chất còn có tồn tại phi vật chất* (tồn tại siêu tự nhiên). Như vậy, khái niệm tồn tại được nhiều nhà triết học dùng theo nghĩa *rộng hơn* khái niệm vật chất, bao gồm cả vật chất và tinh thần.

Đứng trên lập trường thế giới quan khoa học để xem xét, *thế giới có ba loại tồn tại cơ bản*: tồn tại tự nhiên (vũ trụ), tồn tại xã hội và tồn tại của con người. *Bất cứ tồn tại nào cũng gắn liền với một dạng vật chất nhất định*, cho nên con người có thể nhận biết sự tồn tại hay không tồn tại bằng giác quan và với các phương tiện nối dài giác quan. *Tồn tại siêu cảm giác cũng có nghĩa là tồn tại siêu vật chất là điều không thể có được*. Đây là căn cứ được các nhà triết học duy vật dùng để phản bác niềm tin vào sự tồn tại của những lực lượng siêu nhiên, như thượng đế, thần linh, tâm linh và những tồn tại không được chứng thực bằng kinh nghiệm và thực tiễn của nhân loại, như thế giới bên kia, thiên đường, địa ngục, cõi âm, v.v..

Bất cứ tồn tại nào cũng có không gian, thời gian và hình thức vận động nhất định. Nói về một tồn tại mà không chỉ ra được không gian (ở đâu?) và thời gian (lúc nào?) thì tồn tại đó chỉ là sản phẩm của trí tưởng tượng mà thôi.

Trong bản thể luận còn có một khái niệm khác - "thực tại" (*reality* - tồn tại thật sự, phân biệt với hư cấu, ảo tưởng). Các quan điểm duy vật đều thừa nhận *thế giới vật chất tồn tại thật sự khách quan (thực tại khách quan)*. Còn các quan điểm duy

tâm, tôn giáo đều cho rằng thế giới vật chất với tất cả những gì con người cảm nhận được bằng giác quan, kể cả hạnh phúc vật chất trong cuộc sống chỉ là *giả, ảo* và *con người phải đi tìm thực tại ở một thế giới tinh thần, bên kia thế giới vật chất*. Theo quan điểm duy vật, "thế giới bên kia", "thế giới tâm linh", "kiếp sau" chỉ là *những tồn tại chủ quan*, sản phẩm của tư duy trừu tượng, không được chứng thực trong thực tế.

2. Vấn đề bản nguyên và thực thể của vũ trụ

Trong *bản thể luận*, ngoài vấn đề bản chất của tồn tại, còn có một vấn đề khác cũng rất quan trọng là vấn đề *bản nguyên* và *thực thể* của vũ trụ. Bản nguyên (*archê* trong tiếng Hy Lạp, dịch ra tiếng Anh là *principle*), có nghĩa là *nguyên nhân đầu tiên* và *cơ sở* của của toàn thể vũ trụ. Thực thể (substance) là một hay một số yếu tố cụ thể nào đó *tồn tại tự nó, không do cái gì sinh ra và không bao giờ mất đi*, nhưng nó lại sinh ra mọi thứ và là cơ sở cho mọi sự biến hóa trong vũ trụ. Quan niệm về thực thể cũng là cơ sở để phân biệt *thuyết nhất nguyên* (monism) - quan điểm cho rằng chỉ có một thực thể duy nhất, *thuyết nhị nguyên* (dualism) - quan điểm cho rằng có hai thực thể song song tồn tại (vật chất và tinh thần) và *thuyết đa nguyên* (pluralism) - quan điểm cho rằng có nhiều loại thực thể khác nhau tạo nên tính đa dạng của sự vật, hiện tượng. Thực thể có thể là *một hay một số yếu tố vật chất* (chủ nghĩa duy vật), nhưng cũng có thể là *yếu tố tinh thần*, như ý niệm, ý niệm tuyệt đối (duy tâm khách quan) hay cảm giác, kinh nghiệm (duy tâm chủ quan), hoặc *vừa có yếu tố vật chất vừa có yếu tố tinh thần*.

Lúc đầu các nhà triết học duy vật phái Miletus cho rằng bản nguyên của vũ trụ là *vật chất*, bao gồm *một* thực thể, là *nước* (ở Thales), *apeiron* (ở Anaximander), *không khí* (ở Anaximenes). Trong triết học Heraclitus, thực thể đó là *lửa*; còn ở Democritus, là *nguyên tử*. Một số nhà triết học khác lại đứng trên lập trường đa nguyên, như Empedocles cho rằng vũ trụ do *bốn yếu tố* gồm đất, nước, lửa, không khí tạo nên. Ở Trung Quốc cổ đại, "đạo" của Lão Tử, với tính cách là nguồn gốc của vũ trụ, có phần giống với "apeiron" của Anaximander; *thuyết ngũ hành* đưa ra năm yếu tố vật chất (kim, mộc, thủy, hỏa, thổ) coi như là cơ sở của toàn bộ vũ trụ. Ở Ấn Độ cổ đại có *thuyết tứ đại* (4 yếu tố) tương tự như quan niệm của Empedocles. Phật giáo thì cho rằng thế giới do các yếu tố vật chất được gọi là *sắc* (gồm: đất, nước, lửa, khí) và các yếu tố tinh thần được gọi là *danh* (gồm: thụ, tưởng, hành, thức) kết hợp với nhau tạo nên.

Khoa học hiện đại đã rút ra kết luận rằng *không thể xác định được vũ trụ do bao nhiêu yếu tố tạo thành* và *không tìm thấy yếu tố nào có thể được coi là thực thể của vũ trụ*. Chẳng hạn, nếu xét về thành phần hóa học thì nước (H_2O) không phải là yếu tố đơn giản, vì nó do hai nguyên tử H và O tạo thành. Nếu xét về mặt vật lý, trạng thái nước lỏng cũng không phải là trạng thái đầu tiên ở các hành tinh, do vậy, nước không phải là bản nguyên hay thực thể. Ta có thể nói điều tương tự với các yếu tố trong thuyết "tứ đại" (đất, nước, lửa, khí) hay thuyết "ngũ hành" (kim, mộc, thủy, hỏa, thổ).

Thuyết nguyên tử tuy được khoa học hiện đại xác nhận ở khía cạnh có sự sự tồn tại của hạt vật chất được gọi là

"nguyên tử", nhưng nguyên tử không phải là hạt bé nhỏ nhất như quan niệm của các nhà nguyên tử luận Hy Lạp cổ đại (*atomos* trong tiếng Hy Lạp có nghĩa là *không chia nhỏ được nữa*). Vật lý hiện đại cũng chỉ ra rằng ngoài dạng *hạt*, vật chất còn có dạng *trường* (sóng) và hai dạng này có thể chuyển hóa lẫn nhau. Trường vật lý cũng có vô số loại, đến nay vẫn còn là một vấn đề đang được nghiên cứu.

Triết học dựa trên những thành tựu khoa học hiện đại, mặc dù thừa nhận vật chất là cơ sở của mọi tồn tại trong vũ trụ, nhưng *không coi vật chất là bản nguyên hay thực thể*, bởi vì vật chất *chỉ là khái niệm trừu tượng* dùng để khái quát tất cả sự vật, hiện tượng có thuộc tính chung là *thực tại khách quan được con người nhận biết bằng cảm giác*, và nó không đồng nhất với một dạng cụ thể nào.

Các nhà siêu hình học duy tâm coi *bản nguyên của thế giới là tinh thần*. Tuy nhiên, họ cũng không có sự thống nhất về cái gì là thực thể của vũ trụ. Theo Platon, thế giới tinh thần bao gồm những "ý niệm" có trước thế giới vật cảm tính. Ở Hegel, vấn đề còn rối rắm hơn: *ý niệm tuyệt đối* hay *tinh thần thế giới* (bao gồm một hệ thống các khái niệm và phạm trù logic) tự thân vận động và phát triển đến đỉnh cao thì *tha hóa* thành giới tự nhiên và xã hội loài người.

Các nhà siêu hình học duy tâm chủ quan thì phản bác cả quan điểm duy vật về vật chất và quan điểm duy tâm khách quan về ý thức. Họ đưa ra quan điểm coi bản nguyên của thế giới là *cảm giác, kinh nghiệm*. Nhà triết học Anh George

Berkeley (1685 - 1753) coi sự vật là "kết hợp các cảm giác" và "tồn tại là được tri giác"[1]. Ernst Mach (1838 - 1916), nhà khoa học và triết học Áo cho rằng sự vật là "phức hợp các cảm giác". Các nhà triết học thực dụng Mỹ, như William James coi "kinh nghiệm" là cái duy nhất. Kinh nghiệm được William James coi là "thực thể", là cơ sở tạo thành thế giới. Ông tuyên bố không úp mở rằng "kinh nghiệm thuần túy" (pure experience) là "một chất liệu hay vật liệu đầu tiên trong thế giới, một chất liệu từ đó mọi sự vật được tạo thành"[2].

Hạn chế của siêu hình học duy tâm chủ quan là coi cảm giác, kinh nghiệm là cái duy nhất và không đi xa hơn để tìm hiểu xem cái gì là nguyên nhân của cảm giác, kinh nghiệm. Ai cũng biết rằng, cảm giác, kinh nghiệm không tự có trong đầu óc của chủ thể nếu không có sự vật được quan sát. Cảm giác thì tồn tại trong đầu óc chủ thể, nhưng nguyên nhân của cảm giác thì tồn tại ở bên ngoài, độc lập với chủ thể.

3. Vấn đề thượng đế

** Khái niệm thượng đế trong các hệ thống siêu hình học*

Các nhà siêu hình học tuy không còn tin ở sự tồn tại của thiên chúa hay thiên đế được nhân cách hóa của thần thoại và tôn giáo, nhưng không hoàn toàn phủ nhận sự tồn tại của một *tinh thần tối cao* của thế giới (linh hồn vũ trụ). Quan niệm

---

1. Xem: Berkeley, George (1999), *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, Oxford University Press, New York, p. 25.
2. James, William (1912), *Essays in Radical Empiricism*, p. 4.

về thượng đế của siêu hình học có mấy điểm khác với quan niệm thần thoại.

Một là, nếu trong thần thoại, đấng tối cao có tên riêng như Jehovah, Brahma, v.v., thì trong siêu hình học, thượng đế được tiếp cận *dưới hình thức trừu tượng, không có danh xưng riêng, mà được xác định bằng khái niệm trừu tượng,* như "tinh thần thế giới", "linh hồn vũ trụ", "ý niệm tuyệt đối", "brahman"[1], "trời", v.v..

Hai là, nếu trong các kinh văn của Do Thái giáo, Kitô giáo, Hồi giáo, tính cách của đấng tối cao được mô tả giống như một nhân cách, có tình cảm yêu, ghét, hờn, giận, ghen tỵ, hối hận, trừng phạt những người không vâng lời, ban ơn cho những người biết kính sợ, yêu quý ngài, thì trong các hệ thống siêu hình học, thượng đế *không có tính chất cảm tính, không được nhân cách hóa, không phải là đối tượng sùng bái, thờ cúng*.

Ba là, thượng đế trong siêu hình học tuy cũng giữ vai trò quyết định sự vận hành của vũ trụ, sự tồn vong của xã hội và số phận con người, nhưng không làm theo tình cảm riêng tư, mà *theo một tính tất yếu hay quy luật nhất định*. Vì

---

1. Sự khác nhau giữa Brahma và brahman là ở chỗ: Brahma là tên của vị thần sáng thế (giống như Jehovah trong Cựu ước) có 4 đầu (4 mặt) trong thần thoại và tôn giáo Ấn Độ. *Brahma* là vị thần tối cao cùng với hai thần khác là Shiva (thần phụ trách sinh sản và hủy diệt) và thần Vishnu (thần duy trì sự tồn tại). Còn *brahman* là khái niệm siêu hình học trừu tượng chỉ tinh thần vũ trụ trong kinh *Upanishad*. Brahman là bản nguyên của vũ trụ, không có hình dáng cảm tính, bất biến, không tồn tại trong không gian và thời gian.

vậy, một số nhà triết học phương Tây đồng nhất thượng đế với tính tất yếu; còn một số nhà triết học phương Đông như Khổng Tử, Lão Tử thì dùng khái niệm "mệnh trời", "đạo trời" cũng có nghĩa là *tính tất yếu, con người không thể thay đổi được.* Khổng Tử nói: "Đạo của ta thi hành được ấy là do mệnh trời, hay bị phế vong cũng do mệnh trời. Công Bá Liêu, người làm sao thay đổi được mệnh trời" (*Luận ngữ*, Hiến Vấn, 36)[1].

** Các lập luận được siêu hình học dùng để chứng minh sự tồn tại của thượng đế*

Một số nhà triết học đã dùng những lập luận nhất định để chứng minh cho *sự tồn tại của một tinh thần tối cao điều khiển toàn bộ thế giới*.

Aristotle từ quan hệ nhân quả và động lực của vận động suy ra *nguyên nhân đầu tiên* (first cause) và *mục đích cuối cùng*. Nhiều nhà nghiên cứu coi đây là quan niệm của Aristotle về thượng đế. Ông nói: "Hiển nhiên là có một bản nguyên đầu tiên, và những nguyên nhân của sự vật không thể là một chuỗi vô tận, hoặc cũng không thể là đa dạng đến vô tận… Hơn nữa, nguyên nhân cuối cùng là cứu cánh (mục đích suy cho cùng), và cứu cánh này không phải hướng tới một cái gì khác, mà trái lại tất cả mọi cái khác đều phải hướng tới nó"[2].

---

1. Nguyễn Hiến Lê (2002), *Khổng Tử và Luận ngữ*, sđd, tr. 453.
2. Aristotle (1984), *Metaphysic*s, In: *The Complete Works of Aristotle,* ed. by Jonathan Barnes, Princeton University Press, New Jersey, pp. 3382 - 3384.

Mặc dù Aristotle *không đưa ra một quan niệm riêng của mình về thượng đế*, nhưng tư tưởng của ông về nguyên nhân đầu tiên, động lực đầu tiên, mục đích cuối cùng được các nhà thần học thời Trung cổ vận dụng để chứng minh sự tồn tại của thượng đế. Chúng được công thức hóa thành một số lập luận, như "lập luận từ nguyên nhân đầu tiên" hay "lập luận từ sự vận động"; "lập luận từ sự thiết kế" hay "lập luận mục đích luận". Nhà triết học học kinh viện Thomas Aquinas phát triển, bổ sung và hệ thống hóa thành "lập luận năm cách" (the five way argument)[1].

Cách thứ nhất: Lập luận từ sự vận động. Theo Thomas Aquinas, một vật vận động (biến đổi), một mặt phải có tiềm năng vận động bên trong nó, mặt khác phải có một vật hay một lực khác tác động làm cho nó vận động, và nguyên nhân này phải được gây ra bởi một nguyên nhân khác nữa. Nhưng quá trình này *không thể đi đến vô tận được*. Ông kết luận phải có một động lực đầu tiên của vận động và mọi người hiểu đó là Thượng đế.

Cách thứ hai: Lập luận từ quan hệ nhân quả. Thomas Aquinas cho rằng không có một vật nào tự nó sinh ra nó mà phải có một vật trước nó sinh ra nó. Nhưng chuỗi nhân quả này *không thể đi đến vô tận được*. Rốt cuộc phải có một *nguyên nhân đầu tiên* mở đầu cho chuỗi tồn tại của vạn vật, được mọi người gọi là Thượng đế.

Cách thứ ba: Lập luận từ quan hệ ngẫu nhiên và tất nhiên. Một tồn tại ngẫu nhiên không thể tồn tại nếu không có một

---

1. Xem: Aquinas, Thomas (1981), *Summa Theologica*, Part I, Question 2, Article 3, p. 27.

tồn tại tất nhiên quy định sự tồn tại và mất đi của nó. Từ đó, Thomas Aquinas tin rằng tất cả mọi tồn tại ngẫu nhiên suy cho cùng phải do một tồn tại tất nhiên duy nhất quy định. Tồn tại này được mọi người gọi là Thượng đế.

Cách thứ tư: Lập luận từ các mức độ của sự hoàn thiện. Bất cứ một chủng loại nào cũng có những mức độ khác nhau của nó, như *ấm* và *ấm hơn, tốt* và *tốt hơn* và một mức độ cao nhất, như *nóng nhất, tốt nhất*. Thomas Aquinas kết luận rằng bất cứ một chất lượng nào (ví dụ: sự lương thiện, cái đẹp, tri thức) đều phải có một tiêu chuẩn hoàn thiện nhất nhờ đó tất cả những chất lượng cùng chủng loại được đo lường. Do vậy, phải có *một tiêu chuẩn hoàn thiện tuyệt đối* (toàn năng, toàn thiện, toàn mỹ) mà chúng ta gọi đó là Thượng đế.

Cách thứ năm: Lập luận từ sự thiết kế (hay *lập luận mục đích luận*). Sự quan sát cho thấy tất cả sự vật, ngay cả những vật không có ý thức đều hướng tới một mục đích, để đạt đến cái tốt nhất. Rõ ràng, vạn vật hướng tới mục đích cuối cùng của nó *không phải do tình cờ hay ngẫu nhiên, mà do đã được thiết kế từ trước*. Như vậy, phải có *một tồn tại thông minh điều khiển vạn vật hướng tới một cứu cánh* (mục đích cuối cùng) và chúng ta gọi đó là Thượng đế.

** Quan điểm và lập luận của triết học vô thần và khoa học hiện đại về ý niệm thượng đế*

Trong lịch sử, không chỉ có các nhà khoa học, mà các nhà triết học vô thần cũng phủ nhận quan niệm về thượng đế của thần thoại và siêu hình học ở những mức độ khác nhau.

Một số nhà tư tưởng *đồng nhất thượng đế với toàn bộ giới tự nhiên.* Quan điểm này được gọi là "phiếm thần luận" (pantheism). Thuật ngữ này được cho là do John Toland (1670 - 1722), một nhà tư tưởng tự do người Ireland đưa ra vào năm 1705. Nó xuất phát từ tiếng Hy Lạp: "pan" - tất cả và "theos" - thần, thượng đế. Thuyết phiếm thần phủ nhận thượng đế như là một tồn tại tối cao đứng trên tự nhiên và sáng tạo ra vũ trụ[1].

Các nhà triết học thực chứng lập luận rằng, vì thượng đế của siêu hình học là một khái niệm trừu tượng, không có một mối liên hệ cảm tính nào với hiện thực nên không thể chứng minh hay bác bỏ được. Do vậy những phán đoán "Thượng đế tồn tại" hay "Thượng đế không tồn tại" đều vô nghĩa như nhau. Theo A.J. Ayer (1910 - 1989), "Nếu việc khẳng định sự tồn tại của vị thần là vô nghĩa, thì việc khẳng định sự không tồn tại của một vị thần cũng vô nghĩa không hơn không kém"[2].

Nhiều nhà triết học đi sâu vạch ra tính chất phi lý của "lập luận từ nguyên nhân đầu tiên" được dùng để chứng minh sự tồn tại của thượng đế. Nếu mọi sự vật, hiện tượng đều có nguyên nhân thì không thể có nguyên nhân đầu tiên, vì thượng đế cũng phải có nguyên nhân. Nếu cho rằng thượng đế tự tồn tại vĩnh viễn, vô thủy vô chung, thì tại sao chúng ta lại không thể nghĩ điều đó cho vũ trụ vật chất.

---

1. Xem: Stanford encyclopedia of philosophy, https://plato. stanford. edu/entries/pantheism/

2. Ayer, A.J. (1971), *Language, Truth and Logic*, p. 121.

Quan niệm thần học về sự tồn tại của một vị thượng đế "toàn năng, toàn thiện" bị các nhà triết học phản bác bằng "lập luận từ điều ác" (the argument from evil). Ngay từ thời cổ đại, nhà siêu hình học duy vật Epicurus (341 - 270 TCN) đã đưa ra những nghịch lý để thách thức niềm tin tôn giáo về sự tồn tại của một đấng tối cao toàn năng, toàn thiện. Nghịch lý này được David Hume (1711 - 1776) phát triển và diễn đạt một cách dễ hiểu như sau: "Nếu thượng đế muốn ngăn cản điều ác, nhưng không làm được; vậy ngài không phải là toàn năng. Nếu ngài có khả năng nhưng không muốn làm; vậy ngài không phải là toàn thiện. Nếu ngài vừa có khả năng, vừa muốn làm; tại sao điều ác vẫn còn tồn tại? Nếu ngài vừa không có khả năng, vừa không muốn làm; thế thì tại sao gọi ngài là thượng đế"[1].

Phần lớn các nhà triết học và khoa học thể hiện *thái độ hoài nghi* hay *bất khả tri* đối với sự tồn tại của thượng đế. Tuy nhiên, triết học và khoa học đều không chống lại niềm tin thượng đế của người dân. Nhà triết học Đức Immanuel Kant cho rằng sự tồn tại của thượng đế thì không thể biết được, nhưng niềm tin thượng đế là cần thiết cho đạo đức và hạnh phúc của con người. Quan niệm tương tự có thể tìm thấy ở các nhà triết học thực dụng Mỹ, như William James, John Dewey (1859 - 1952). Đối với nhà nước Mỹ, sự tín thác ở thượng đế còn có vai trò đảm bảo sự ổn định xã hội.

---

1. Xem: Hume, David (2007), *Dialogues concerning Natural Religion and other Writings*, ed. by Dorothy Coleman, Cambridge University Press, New York.

4. Vấn đề triết học về tinh thần

Khái niệm "tinh thần" trong triết học về tinh thần (philosophy of mind) là khái niệm rất rộng, trong đó có hai vấn đề gây tranh cãi nhiều nhất. Một là, vấn đề bản chất và nguồn gốc của ý thức; hai là, vấn đề vô thức và quan hệ giữa vô thức với ý thức.

** Vấn đề bản chất và nguồn gốc của ý thức*

Khái niệm "ý thức" (tiếng Anh: consciousness) có liên quan đến một loạt các khái niệm như: *tinh thần, tâm trí, nhận thức, tư duy, tình cảm, tâm lý, lý trí, v.v.*. Những khái niệm này cùng với khái niệm ý thức nói lên những mặt khác nhau trong đời sống tinh thần của con người. Khái niệm "tinh thần" hay "tâm trí" (tiếng Anh: *mind*) là khái niệm có thể bao quát được tất cả các khái niệm còn lại, nó bao hàm cả ý thức và vô thức, tri thức và tình cảm, lý trí và tâm lý... Ý thức (trong đó, tri thức hay lý trí là cốt lõi) *là bộ phận quan trọng nhất của tinh thần hay tâm trí con người*.

Vấn đề khó khăn nhất trong việc diễn giải nguồn gốc và bản chất của ý thức là *mối quan hệ giữa tinh thần với cơ thể*. Vấn đề này được nhiều nhà nghiên cứu coi là *vấn đề cơ bản của triết học về tinh thần*. Đây là nguyên nhân gây chia rẽ không chỉ giữa khoa học với siêu hình học, mà còn giữa các hệ thống siêu hình học.

Thần thoại và các triết học duy linh xuất phát từ cách hiểu không đúng mối quan hệ giữa ý thức với cơ thể, không thấy được sự phụ thuộc của ý thức vào cơ thể, cho rằng *tinh*

thần là một thực thể độc lập, tồn tại mà không cần cơ thể. Chủ nghĩa duy linh có nhiều biểu hiện đa dạng.

Thuyết "vạn vật hữu linh" (mọi sự vật vô cơ, hữu cơ, thực vật, động vật đều có linh hồn; linh hồn của những sự vật lớn được gọi là thần, như thần đất, thần núi, thần sông…) là một trong những sai lầm ảo tưởng ra đời từ thời nguyên thủy. Đây là một quan niệm tương đối phổ biến ở nhiều dân tộc, được truyền thụ từ thế hệ này sang thế hệ khác, được nhiều tôn giáo vận dụng, trong đó có các tôn giáo Ấn Độ. Quan niệm của người Việt: "Đất có Thổ Công, sông có Hà Bá" cũng là biểu hiện của thuyết vạn vật hữu linh mang tính thần thoại này.

Platon (427 - 347 TCN) ở Hy Lạp cổ đại cho rằng tinh thần con người là một loại *linh hồn bất tử có trước cơ thể*, đã tồn tại ở trong một "thế giới ý niệm" nào đó trước khi đến cư ngụ ở cơ thể con người và sẽ tiếp tục tồn tại sau khi cơ thể chết đi. Siêu hình học Ấn Độ xuất phát từ kinh *Upanishad* cho rằng linh hồn cá thể (của con người, con vật, cây cỏ, đồ vật) là một bộ phận của linh hồn vũ trụ Brahman. Nhà triết học Pháp thế kỷ XVIII René Descartes (1596 - 1650) phát triển một lý luận nhị nguyên cho rằng cơ thể và tinh thần là hai thực thể song song tồn tại, được thượng đế kết hợp lại ở con người.

Các nhà triết học duy vật thế kỷ XVIII phát triển thuyết nhất nguyên duy vật khẳng định rằng tinh thần chỉ là thuộc tính của cơ thể và không có sự tồn tại độc lập, khi cơ thể chết đi thì tinh thần cũng không còn. Một số đại biểu nổi tiếng là Thomas Hobbes (1588 - 1679), John Locke (1632 - 1704),

Baron d'Holbach (1723 - 1789), Ludwig Feuerbach (1804 - 1872). Tuy nhiên, việc nhận thức mối quan hệ này ở các nhà triết học thế kỷ XVIII còn có tính cơ giới (máy móc); họ chưa thấy được vai trò tích cực, năng động, sáng tạo của ý thức và hoạt động thực tiễn của con người. Nhà triết học Pháp La Mettrie (1709 - 1751) coi con người như là cái máy.

Trong triết học hiện đại, chủ nghĩa thực dụng Mỹ đề xuất một quan điểm nhất nguyên khác thường bằng cách đưa ra khái niệm "kinh nghiệm thuần túy" (pure experience) thay thế cho các khái niệm vật chất và ý thức. William James không chỉ phủ nhận vật chất, mà còn bác bỏ cả ý thức nữa. Ông tuyên bố: "Ý thức mà người ta nghe nói đến hằng ngày thì không tồn tại, cũng không hơn gì vật chất mà Berkeley đã giáng cho một đòn chí mạng"[1]. Thay thế ý thức bằng kinh nghiệm là một sự *hạ thấp vai trò của ý thức con người* và sai lầm của quan niệm này không còn có gì phải nghi ngờ trong điều kiện phát triển như vũ bão của tri thức khoa học hiện nay.

Chủ nghĩa duy vật sau đó được C. Mác, Ph. Ăngghen và V.I. Lênin phát triển dựa trên những thành tựu mới của khoa học hiện đại về mối quan hệ giữa tinh thần với cơ thể, loại bỏ tính máy móc, siêu hình của chủ nghĩa duy vật thời cận đại. Theo quan điểm khoa học hiện đại, nguồn gốc và bản chất ý thức được hiểu ở những điểm sau:

Ý thức chỉ có ở con người, là thuộc tính của não người - một dạng vật chất có tổ chức cao. Lý luận phản ánh của V.I. Lênin

---

1. William James, *Essays in Radical Empiricism*, p. 232.

đã làm rõ được mối quan hệ giữa hệ thống vật chất với *thuộc tính phản ánh* phụ thuộc vào *trình độ tổ chức* của hệ thống đó. Giới vô cơ có *phản ánh vật lý,* hình thức phản ánh thấp nhất; thực vật có *tính kích thích*, nhưng chưa có cảm giác. Động vật tuy có *cảm giác và tình cảm* (tâm lý động vật) và một số *bản năng*, nhưng *chưa có ý thức*. Con người có *ý thức* là nhờ *sở hữu được một bộ não thông minh*, mà các đối tượng khác không có. Ngày nay khoa học và triết học đã chứng minh sự phụ thuộc khăng khít giữa ý thức với bộ não.

Ph. Ăngghen khẳng định: "Ý thức, cũng như tư duy của chúng ta, dù có vẻ siêu cảm giác như thế nào đi chăng nữa, cũng chỉ là sản vật của một khí quan vật chất, nhục thể, tức là bộ óc"[1]. Bộ não con người không những thông minh hơn động vật, mà còn *có khả năng phát triển ngày càng thông minh hơn*, nhờ vậy ý thức con người ngày càng được hoàn thiện hơn. Hiệu ứng Flynn[2] về hiện tượng tăng chỉ số IQ ở tất cả các dân tộc đã góp phần quan trọng vào việc xác nhận sự phát triển theo thời gian của trí tuệ con người.

Ý thức gắn liền với *ngôn ngữ*. Ngôn ngữ là phương tiện biểu hiện của ý thức. Các hình thức của tư duy trừu tượng - khái niệm, phán đoán, suy luận phải thông qua các hình thức ngôn ngữ - từ và cụm từ, mệnh đề và câu. Ngôn ngữ

---

1. C. Mác và Ph. Ăngghen (1995), *Toàn tập*, Tập 21, sdd, tr. 408.

2. Hiệu ứng Flynn là cách gọi tắt kết quả nghiên cứu của James R. Flynn (1934 - 2020) về hiện tượng tăng chỉ số thông minh (IQ: intelligence quotient) của loài người ở tất cả các dân tộc qua thời gian và từ thế hệ này sang thế hệ khác.

của một dân tộc có quá trình hình thành và phát triển lâu dài trong lịch sử cùng với hoạt động thực tiễn; còn ở trẻ em, quá trình này được rút ngắn nhờ tiếp thu vốn từ ngữ và ngữ pháp trong ngôn ngữ của dân tộc thông qua giáo dục gia đình, học đường và giao tiếp xã hội. Một đứa trẻ sinh ra bị khiếm thính bẩm sinh, do không nghe, không hiểu được ngôn ngữ thì ý thức không thể phát triển một cách bình thường được.

Phần quan trọng nhất của ý thức là *tri thức* - sự hiểu biết về thực chất, các mối liên hệ và quy luật của sự vật, hiện tượng. Tình cảm, niềm tin, ý chí cũng là những bộ phận quan trọng của ý thức con người, nhưng chúng phụ thuộc vào sự hiểu biết. Nếu không có sự hiểu biết đúng đắn thì tình cảm, niềm tin chỉ là *mù quáng*, ý chí trở thành *phiêu lưu, liều lĩnh*. Tri thức không có sẵn trong đầu óc, mà là *kết quả của hoạt động nhận thức*.

Sự hình thành và phát triển của ý thức *luôn luôn gắn liền với hoạt động thực tiễn của con người làm biến đổi tự nhiên và xã hội*. Nhờ có bộ não thông minh mà con người dần dần tách khỏi đời sống động vật bằng hoạt động sinh sống có ý thức, trước hết đó là lao động sản xuất và tổ chức đời sống cộng đồng, sau đó là hoạt động khoa học, văn hóa, nghệ thuật. Ý thức vừa là tiền đề, vừa phát triển song song với các hoạt động này. Hoạt động biến đổi tự nhiên và xã hội làm cho các đối tượng tự nhiên và xã hội ngày càng bộc lộ ra những đặc điểm mới, vừa mở rộng đối tượng nhận thức, vừa góp phần làm tăng thêm lượng tri thức. Như vậy, có thể nói: thực tiễn

là cơ sở của nhận thức; ý thức vừa là nguyên nhân, vừa là kết quả của hoạt động thực tiễn.

Sự đối lập giữa chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa duy tâm chủ yếu ở vai trò quyết định của vật chất hay ý thức trong hoạt động của con người. Nguyên lý "vật chất quy định ý thức" của chủ nghĩa duy vật biện chứng được hiểu ở mấy khía cạnh:

Một là, ý thức và trí thông minh của mỗi người *phụ thuộc vào bộ não và khả năng nhận thức của bộ não*. Thuyết đa trí tuệ của Howard Gardner đã chỉ ra rằng loài người có nhiều loại trí thông minh khác nhau. Một người có thể sở hữu một số trí thông minh nào đó. Ông cũng chứng minh rằng khi bộ não của một người bị tổn thương thì trí tuệ của người đó cũng bị ảnh hưởng theo[1]. Điều này có nghĩa là, *mọi trí thông minh đều gắn liền với cấu trúc của bộ não*, kể cả sự khéo léo và độ chính xác của các thao tác chân tay.

Hai là, các sự vật, hiện tượng vật chất trong tự nhiên và xã hội vận động theo quy luật khách quan, không phụ thuộc ý thức con người hay bất cứ một lực lượng siêu tự nhiên nào.

---

1. Thuyết đa trí tuệ được Howard Gardner (sinh 1943), nhà tâm lý học phát triển người Mỹ, giáo sư và nhà nghiên cứu về nhận thức và giáo dục tại Đại học Harvard trình bày trong tác phẩm *Frames of Mind: The theory of Multiple Intelligences* (*Cơ cấu của tinh thần: Lý thuyết đa trí tuệ*), năm 1983. Thuyết đa trí tuệ được Thomas Amstrong, nhà tâm lý học và giáo dục người Mỹ, Giám đốc điều hành Viện Giáo dục và phát triển con người Hoa Kỳ tiếp tục nghiên cứu phát triển trong cuốn sách nổi tiếng *Bảy loại trí thông minh* (7 Kinds of Smart).

Do vậy, ý chí chủ quan hay lời cầu khấn không thể làm thay đổi được gì cả. Trong thư trả lời câu hỏi của một học sinh lớp 6 (vào năm 1936): "Nhà khoa học có cầu nguyện không?" Albert Einstein viết: "Việc nghiên cứu khoa học dựa trên tư tưởng cho rằng tất cả mọi sự kiện diễn ra, kể cả hoạt động của con người đều bị quy định bởi quy luật tự nhiên. Vì lẽ đó, người nghiên cứu khoa học khó có khuynh hướng tin rằng những sự kiện lại có thể bị ảnh hưởng bởi một lời cầu nguyện, nghĩa là một điều mong ước được khấn với một tồn tại siêu tự nhiên"[1].

Tuy nhiên, chủ nghĩa duy vật biện chứng đã khắc phục được một số hạn chế của các quan niệm duy vật máy móc bằng việc *xem xét một cách đúng mực vai trò to lớn của ý thức trong sự tác động trở lại các quá trình vật chất*. Suy cho cùng thì vật chất giữ vai trò quyết định; nếu quy luật và điều kiện khách quan không cho phép thì dù có cố gắng đến mấy con người cũng không làm thay đổi được gì cả. Tuy nhiên, trong nhiều trường hợp cụ thể khi điều kiện khách quan cho phép, sự thành công hay thất bại trong hoạt động thực tiễn của con người lại có nguyên nhân ở sự đúng đắn hay sai lầm trong nhận thức, hoặc ở tinh thần, ý chí, quyết tâm trong hoạt động.

** Vấn đề vô thức và vai trò của vô thức*

Khái niệm "vô thức" tuy mới xuất hiện trong triết học hiện đại, nhưng quan niệm về vô thức đã có mầm mống từ

---

1. Dukas, Helen and B. Hoffman (1979), *Albert Einstein - The Human Side*, Princeton University Press, pp. 32 - 33.

thời cổ đại. Khái niệm *tính người* trong triết học phương Đông và *humam nature* trong triết học phương Tây có một phần liên quan đến hiện tượng vô thức.

Khoa học và triết học hiện đại đều khẳng định *động vật không có ý thức*; chúng sống và hoạt động *hoàn toàn bằng vô thức* có nguồn gốc từ bản năng của mỗi loài động vật, cùng với những kinh nghiệm sinh tồn của chúng trong một môi trường nhất định và được truyền thụ qua các thế hệ bằng con đường di truyền và biến dị. Con người có cả ý thức và vô thức. Sự khác nhau giữa hành động có ý thức với hành động vô thức ở chỗ: Hành động có ý thức thì gắn liền với sự suy nghĩ và hiểu biết (có thể đúng hoặc sai). Còn hành động vô thức thì xuất phát trực tiếp từ tâm lý, tình cảm (yêu ghét, nóng giận, ghen tuông) nhất thời. Chẳng hạn, nhiều khi người ta thích ăn món này hay món kia, thích làm việc này hay việc kia là do bản năng hay thói quen, không giống như việc uống thuốc để chữa bệnh, đọc sách để phát triển tri thức là những hành động có ý thức.

Vô thức luôn luôn có hai mặt. Một mặt, vô thức là *yếu tố cần thiết* không thể thiếu được cho cuộc sống và mặt khác, vô thức *gây ra nhiều tác hại* nếu không được kiểm soát bằng ý thức. Cha con, anh em, bạn bè giận nhau có thể đánh, giết nhau (hành động vô thức trong cơn giận), nhưng khi bình tĩnh lại (có ý thức) mới thấy hối hận về việc làm của mình. Hiện tượng vô thức xuất phát từ bản năng tính dục tuy là cần thiết để duy trì nòi giống, nhưng cũng có mặt trái của nó là nguyên nhân của nhiều sai lầm đáng tiếc trong cuộc sống. Hành

động vô thức ở những người say rượu, chích hút ma túy, rối loạn tâm thần, v.v., là nguyên nhân của nhiều loại tội phạm.

Vô thức tuy có vai trò quan trọng cuộc sống nhưng chưa được khoa học và triết học nghiên cứu một cách đầy đủ. Sigmund Freud và một số đại biểu khác trong trường phái Phân tâm học (Psychoanalysis) ở Áo là những người đầu tiên nghiên cứu vấn đề này bằng phương pháp thực nghiệm và vận dụng các kết quả nghiên cứu được vào việc chữa trị bệnh tâm thần, tuy có nhiều thành quả và đóng góp đáng kể, nhưng nhìn chung nhiều kết luận mà họ rút ra chưa thể được coi là tri thức khoa học thật sự.

Freud cho rằng không phải ý thức, mà vô thức mới là bản chất của đời sống tinh thần con người; phần lớn những hành vi con người đều xuất phát từ vô thức. Freud mô tả đời sống tinh thần như một tảng băng, phần lớn nhất chìm dưới mặt nước là *vô thức*, phần nhỏ hơn nổi lên trên là *ý thức*. Theo Freud, vô thức có nguồn gốc từ nguồn năng lượng xúc cảm và những nhu cầu tâm lý bị dồn nén nằm sâu bên trong của cấu trúc tinh thần. Nó mới là yếu tố chủ yếu điều khiển lời nói, hành động, ứng xử hằng ngày của con người. Còn ý thức chỉ là một thuộc tính không ổn định của đời sống tinh thần. Theo Freud, sự khao khát tình dục (libido) - cái vô thức quan trọng nhất của con người, là hạt nhân, là cơ sở, động lực của hành vi con người.

Các khái niệm trừu tượng như "libido", "phức cảm Oeudipus" (Oeudipus complex) tuy được nhiều người thừa nhận là có thật khi liên hệ với bản thân mình, nhưng suy cho

cùng chúng cũng chỉ là những khái niệm siêu hình, không được xác nhận hoàn toàn. Rõ ràng, động lực tinh thần chủ yếu trong cuộc sống là ý thức (tri thức khoa học, tình cảm chân chính giữa người với người, quan hệ đạo đức, v.v.), còn vô thức tuy cũng là một phần quan trọng, nhưng không thể là động lực chủ yếu của cuộc sống con người như S. Freud nhiều lần khẳng định. S. Freud tuy có một số đóng góp quan trọng cho lý luận triết học về vô thức, nhưng không phải vì thế mà nâng tất cả các quan niệm siêu hình học của Freud thành chân lý được.

Các nghiên cứu khoa học hiện đại về vô thức đã đi đến thống nhất về nguồn gốc của vô thức. Ngoài *các yếu tố tâm lý xuất phát từ bản năng* (bản năng ăn uống, tự vệ, sinh dục) được di truyền, vô thức còn bao gồm *những yếu tố tâm lý được hình thành từ những thói quen và tiềm thức của mỗi người*. Như vậy, vô thức có một phần giống nhau, một phần khác nhau giữa các cá thể người.

Rối loạn tâm thần cũng là nguyên nhân của hiện tượng ý thức bị suy giảm và vô thức giành quyền điều khiển hành vi của cá nhân. Đó là trường hợp những người mắc các bệnh về thần kinh bẩm sinh hoặc do phải đối diện với những căng thẳng trong cuộc sống, những người bị rối loạn về tình dục, bị kích thích bởi ma túy, rượu bia. Ngày nay, từ những kết quả nghiên cứu của tâm thần học và những thành công trong chữa trị các ca bệnh tâm thần, các nhà nghiên cứu đã rút ra kết luận rằng các hiện tượng, như "gặp ma", được thần linh nhập vào người và chỉ bảo làm việc này việc khác; hiện

tượng một số người tự cho mình có khả năng siêu phàm, biết được điều bí ẩn của vũ trụ và vận mệnh của người khác, v.v., nhiều khi không phải là sự "lừa đảo", mà *chỉ là những ảo giác hay hành vi vô thức có liên quan đến những biểu hiện khác nhau của chứng "rối loạn tâm thần"*.

5. Vấn đề lý luận về nhận thức

Lý luận về nhận thức là một lĩnh vực nghiên cứu của triết học. Bất cứ hệ thống triết học nào cũng đề cập ít nhiều đến vấn đề này.

Tinh thần (tâm trí) là khái niệm rộng nhất, bao gồm vô thức và ý thức. Nhận thức là hoạt động có ý thức nhằm đạt được sự hiểu biết (tri thức) về những đối tượng nhất định. Như vậy, *nhận thức là mặt hoạt động của ý thức, còn tri thức là kết quả của nhận thức*. Trong hoạt động nhận thức cũng cần phân biệt: *chủ thể của nhận thức* (cá nhân, tập thể, nhân loại); *đối tượng của nhận thức* là sự vật, hiện tượng hay quan hệ cần được nhận thức. Các giác quan và bộ não cùng với ngôn ngữ là những *công cụ của nhận thức*.

Trong lý luận nhận thức có ba vấn đề gây tranh cãi nhiều nhất: bản chất và nguồn gốc của nhận thức, giới hạn của nhận thức, tiêu chuẩn của chân lý.

* *Vấn đề bản chất và nguồn gốc của nhận thức*

Vấn đề này đặt ra các câu hỏi: Nhận thức là gì? Do đâu mà con người có được những hiểu biết nhất định về sự vật, hiện tượng?

Các quan điểm thần thoại và siêu hình học đưa ra những trả lời khác nhau. Platon ở Hy Lạp cổ đại cho rằng nhận thức là "sự hồi tưởng" (nhớ lại) của linh hồn bất tử về những điều đã biết được ở kiếp trước. Kitô giáo, Hồi giáo cho rằng tri thức về nguồn gốc của vũ trụ và của loài người cùng với cứu cánh của nhân loại là do Thiên Chúa "mặc khải" (reveal) cho một số người được lựa chọn. Phật giáo đưa ra lý luận về "sự giác ngộ", như là quá trình dần dần (tiệm ngộ) hay đột biến (đốn ngộ). Theo Phật, tư duy con người bị che lấp bởi ham muốn, dục vọng nên *ngộ nhận* điều giả thành điều thật. Chỉ sau khi tiêu diệt mọi ham muốn, dục vọng đời thường, tư duy mới có thể *bừng sáng* và nhận thức được tất cả.

Lý luận nhận thức khoa học không thừa nhận tất cả những quan niệm huyền bí về nhận thức. Nó cho rằng chủ thể nhận thức là con người nên có những hạn chế nhất định và có sự khác nhau về khả năng nhận thức giữa các cá nhân và các thời đại lịch sử. Nó dùng khái niệm "phản ánh" để mô tả bản chất và quá trình nhận thức. Nhận thức đi từ sự phản ánh bằng giác quan (trực quan sinh động), qua đó chủ thể nhận biết sự tồn tại và một số thuộc tính bên ngoài của đối tượng. Trên cơ sở những tư liệu do trực quan đem lại, tư duy trừu tượng có nhiệm vụ diễn giải để thấu hiểu bản chất, quy luật của sự vật, hiện tượng. Tuy nhiên, cảm giác và tư duy đều có khả năng sai lầm nên kết quả của nhận thức cần phải được kiểm tra bằng thực tiễn.

Trong siêu hình học, còn có sự chia rẽ giữa chủ nghĩa duy nghiệm và chủ nghĩa duy lý. Chủ nghĩa duy nghiệm tuyệt

đối hóa nhận thức cảm tính và kinh nghiệm, dựa trên những sai lầm thực tế của tư duy để phủ nhận vai trò nhận thức của tư duy. Còn chủ nghĩa duy lý thì quá đề cao vai trò của tư duy, cho rằng tư duy không cần dựa vào kinh nghiệm và thực tiễn mà có thể tạo ra tri thức mới. Cả hai khuynh hướng đối lập này đều là những biểu hiện cực đoan của siêu hình học. Theo lý luận nhận thức khoa học, *nhận thức cần phải có sự kết hợp chặt chẽ giữa cảm giác và tư duy*.

Nhận thức của con người trong thời đại ngày nay, ngoài tính cá nhân, tính dân tộc, còn mang tính nhân loại, bởi vì tri thức của mỗi người dù ở dân tộc nào cũng không chỉ là kết quả nhận thức của cá nhân đó, mà chủ yếu là sự kế thừa tất cả di sản tri thức của nhân loại.

** Vấn đề giới hạn của nhận thức*

Chủ nghĩa khả tri và chủ nghĩa bất khả tri[1] đều có tính hợp lý và những biểu hiện cực đoan liên quan đến vấn đề khả năng nhận thức. Nói "không biết" không đồng nhất với việc phủ nhận. Thật ra, thái độ bất khả tri nhiều khi cũng có tính hợp lý trước một số đối tượng nhận thức, như sự tồn tại của thượng đế, thần linh. Ví dụ, khi được học trò hỏi, Khổng Tử trả lời không biết về sự tồn tại của quỷ thần, về cuộc sống sau cái chết; Immanuel Kant và các nhà triết học thực chứng phủ nhận khả năng nhận thức thượng đế và các vấn đề siêu hình học.

---

1. Chủ nghĩa bất khả tri (tiếng Anh: agnosticism, thường được dịch không chính xác là *thuyết bất khả tri*), có nguồn gốc từ tiếng Hy Lạp: *a* = không và *gnosis* = hiểu biết.

Trong *Tự truyện*, Karl Popper, nhà triết học Anh gốc Áo, kể lại rằng ngay từ nhỏ cậu bé đã nêu ra thắc mắc về tính vô tận của vũ trụ. Người cha của cậu không thể trả lời được và cậu bé cũng không bằng lòng với cách giải thích của người chú bằng ví dụ một đống gạch được xếp mãi hết viên này đến viên khác và không bao giờ lấp kín được vũ trụ[1]. Lúc đó Popper đành miễn cưỡng chấp nhận, nhưng về sau ông nhận thấy rằng có một sự khác nhau giữa tính vô tận về mặt tiềm năng và tính vô tận trên thực tế, và đi đến kết luận rằng đây là "một phần trong antinomy thứ nhất của Kant", và là "một vấn đề triết học nghiêm túc mà cho đến nay vẫn chưa giải quyết được". Popper cũng không tin vào hy vọng của A. Einstein sẽ giải quyết vấn đề này bằng giả thuyết của nhà hình học Bernhard Riemann (1826 - 1866). Ông cũng cho rằng nguồn gốc của sự sống cũng là một trong "những vấn đề nghiêm túc" mà "thuyết tiến hóa của Darwin vẫn còn bỏ ngỏ"[2].

Karl Popper cũng phê phán cái được ông gọi là "chủ nghĩa lịch sử" - khuynh hướng tư tưởng dựa trên việc nhận thức quy luật xã hội để đưa ra những tiên đoán lịch sử xa vời và phấn đấu thực hiện các mô hình xã hội được xây dựng một cách chủ quan dựa trên những tiên đoán đó.

Biểu hiện cực đoan của chủ nghĩa bất khả tri có thể tìm thấy ở một số nhà triết học, khi họ hoàn toàn phủ nhận khả năng nhận thức, nhất là nhận thức lý tính. Điển hình là quan điểm của nhà triết học Anh David Hume, khi ông tuyên bố

1, 2. Xem: Popper, Karl (2002), *Unended Quest: An Intellectual Autobiography*, Routledge Classics, London and New York, p. 12.

lý tính (reason) chỉ là nô lệ của những đam mê (passions). Theo ông, lý tính không đem lại điều gì mới mẻ, ngoài việc tăng lên, giảm xuống, lắp ghép, hoán vị những kết quả nhận thức đã được cảm giác đem lại. Ông cũng không tin vào tính tất yếu khách quan của các quan hệ nhân quả mà con người biết được nhờ vận dụng lý tính. Theo ông, quy luật cũng chỉ là mối liên hệ ổn định, lặp đi lặp lại của các cảm giác.

Theo quan điểm khoa học, nhận thức của con người có khả năng vô cùng to lớn, đang càng ngày càng phát triển và đem lại những thành tựu thực tiễn chưa từng có. Con người hơn tất cả các loại động vật khác là nhờ có nhận thức lý tính. Tuy nhiên, lý tính cũng có một số giới hạn nhất định.

Trước hết, đối với những đối tượng nằm ngoài cảm giác, kinh nghiệm, như thượng đế, quỷ thần, tâm linh, kiếp sau, cõi âm, thiên đường, địa ngục, niết bàn, v.v., vì sự tồn tại của chúng là *không thể xác định được*, do vậy những thuộc tính và những mối quan hệ của chúng nếu được nói đến cũng chỉ là những chuyện hư cấu mà thôi.

Hai là, nhận thức phải dựa vào các cứ liệu do giác quan đem lại, mà *giác quan của con người có những giới hạn nhất định*. Mặc dù khoa học đã chế tạo được những phương tiện nối dài giác quan (như kính hiển vi, kính viễn vọng và một số máy móc hiện đại khác), nhưng cũng không nhờ đó mà biết được cái nhỏ nhất (vô cùng) hay cái lớn nhất (vô hạn). Cho nên những vấn đề, như tính vô cùng, vô tận (cái nhỏ nhất và cái lớn nhất) của không gian; nguồn gốc đầu tiên của vũ trụ; tổ phụ đầu tiên của nhân loại hay của một bộ tộc và

những hoạt động cụ thể của một dân tộc trong thời tiền sử đều là những vấn đề không thể biết được. Sau này liệu khoa học có thể tạo ra những phương tiện và phương pháp mới để nhận thức những vấn đề này hay không thì *chưa thể nói trước được*.

Còn khả năng tiên đoán tương lai thì sao? Những hiện tượng tự nhiên thì chậm thay đổi nên mới có "lịch vạn niên". Còn xã hội thì thay đổi nhanh chóng cho nên không thể tiên đoán tương lai lâu dài một cách hoàn toàn chính xác được. Tương lai càng xa thì càng bị chi phối bởi nhiều yếu tố ngẫu nhiên chưa biết trước. Chẳng hạn, nhiều người muốn biết rõ mốc kết thúc của thời kỳ quá độ, về những đặc trưng của chủ nghĩa cộng sản. Đây là *những vấn đề không thể xác định được*. Chính V.I. Lênin đã chỉ ra rằng C. Mác và Ph. Ăngghen không nói nhiều về chủ nghĩa cộng sản. Lênin phản bác đề nghị của Bukharin "Muốn xác định về xã hội xã hội chủ nghĩa dưới hình thức phát triển của nó, tức là chủ nghĩa cộng sản". Theo Lênin, "Hiện nay còn lâu mới đi được tới chỗ đó, cho nên nói lên điểm đó có nghĩa là không nói được gì cả". Lênin khẳng định, "Chúng ta không thể nhận định về chủ nghĩa xã hội được; chủ nghĩa xã hội sẽ như thế nào khi nó đạt tới những hình thức hoàn chỉnh của nó, điều đó chúng ta không biết, không thể nói được... chúng ta cần phải hết sức thận trọng và chính xác"[1]. Vì không thể biết được tương lai lâu dài cho nên chúng ta không thể xác định được mục đích lâu dài của xã hội. Vì vậy, xã hội mà chúng ta phấn đấu xây dựng phải là "xã hội mở", với những mục tiêu mở

---

1. V.I. Lênin (2005), *Toàn tập*, Tập 36, sdd, tr. 82 - 83.

(thường xuyên được điều chỉnh cho phù hợp với tình hình thực tế). Mục tiêu mà Đảng Cộng sản Việt Nam đề ra: "Dân giàu, nước mạnh, dân chủ, công bằng, văn minh" chính là mục tiêu mở, linh hoạt, có tính khả thi và được xác nhận bằng kinh nghiệm thực tiễn của nhiều nước tiên tiến trên thế giới.

Trong lý luận nhận thức còn có một khía cạnh cực kỳ quan trọng là *vấn đề chân lý và tiêu chuẩn của chân lý.* Vấn đề này trả lời cho câu hỏi: Thế nào là điều chân thật (đúng)? Căn cứ vào đâu để xác định một mệnh đề, tư tưởng, quan điểm, lý luận là đúng?

Các giáo trình triết học đưa ra định nghĩa: Chân lý là *tư tưởng* (quan điểm, lý luận) của con người *phản ánh đúng, tức phù hợp với hiện thực khách quan và đã được thực tiễn kiểm nghiệm*.

Tuy nhiên, cũng có một số quan niệm khác về bản chất của chân lý. Các nhà triết học duy nghiệm (chủ nghĩa duy tâm chủ quan, chủ nghĩa thực dụng) không thừa nhận hiện thực khách quan (vì lập luận rằng con người không thể biết được hiện thực khách quan) và thay hiện thực khách quan bằng "kinh nghiệm". Họ tuyên bố rằng chân lý không phải phù hợp với hiện thực khách quan mà chỉ "phù hợp với kinh nghiệm" mà thôi. W. James nói, "Những tư tưởng (chúng là một phần trong kinh nghiệm của chúng ta) trở thành chân lý chỉ trong chừng mực giúp chúng ta thiết lập quan hệ tốt với những phần khác của kinh nghiệm chúng ta"[1].

---

1. William James (1922), *Pragmatism - A New Name for Some Old Ways of Thinking*, Ibid, p. 5.

Sai lầm của các nhà triết học duy nghiệm là chỉ dừng lại ở kinh nghiệm mà không đi xa hơn để tìm hiểu cái gì là nguồn gốc của kinh nghiệm. Từ kinh nghiệm có thể đi đến những kết luận không đúng. Chẳng hạn, dựa trên kinh nghiệm mặt trời mọc buổi sáng, lặn buổi chiều tối nhân loại đã có một thời gian dài cho rằng mặt trời quay quanh trái đất và thuyết địa tâm cho đến nay vẫn còn là cơ sở của thuyết chiêm tinh.

Nhiều người đã dễ dàng chấp nhận các quan niệm sai lầm là do *không biết lấy cái căn cứ nào để khẳng định một tư tưởng nào đó là đúng hay không đúng*. Thông thường người ta *lấy tình cảm và sự mong muốn chủ quan làm căn cứ để phán xét một tư t*ưởng. Thần linh, tâm linh, cuộc sống ở kiếp sau, v.v., tuy không ai biết được có tồn tại hay không, nhưng lại là niềm tin phổ biến ở tất cả các dân tộc, vì nó phù hợp với tình cảm và nguyện vọng của con người.

Một loại quan niệm *phiến diện* khác cũng tương đối phổ biến là là *lấy lợi ích, hiệu quả, công dụng thực tế làm thước đo tính đúng đắn của tư tưở*ng. Tư tưởng này đã được các nhà triết học thực dụng phát triển về mặt lý luận. Họ quan niệm rằng tư tưởng, lý luận chỉ là *công cụ của cuộc sống và hoạt động thực tiễn*, cho nên nếu nó đáp ứng được một nhu cầu nào đó, đem lại thành công cho một hoạt động nào đó thì tư tưởng đó là đúng. William James nói: "Nếu một tín ngưỡng làm cho một người cảm thấy hạnh phúc thì anh ta chắc chắn sẽ theo nó. Một niềm tin như vậy phải là một niềm tin chân chính,

cho nên nó là chân lý"[1]. John Dewey cũng có tư tưởng tương tự: "Một giả thuyết đem lại hiệu quả là một giả thuyết *đúng*"[2].

Hạn chế của nhận thức luận thực dụng chủ nghĩa thể hiện ở mấy điểm: Một là, *coi lý luận chỉ đơn giản là công cụ của thực tiễn.* Thật ra, vai trò của lý luận (triết học và khoa học) trước hết là trang bị cho mỗi người một thế giới quan và một hệ thống tri thức đúng đắn, toàn diện. Còn chức năng công cụ phục vụ thực tiễn thì lại phụ thuộc vào sự đúng đắn của lý luận. Hai là, chủ nghĩa thực dụng không phân biệt được sự khác nhau giữa *ý nghĩa, công dụng* của tư tưởng với *tính chân lý* của nó. Các tư tưởng thần thoại và siêu hình học cũng có ý nghĩa và công dụng nhất định, nhưng không phải là chân lý về mặt khoa học.

Tiêu chuẩn của chân lý khoa học là *hoạt động thực tiễn được xét trên phạm vi rộng lớn và lâu dài*. Thực tiễn là toàn bộ hoạt động vật chất của xã hội bao gồm ba loại hoạt động: hoạt động lao động sản xuất vật chất (chế tạo sản phẩm và quản lý kinh tế), hoạt động cải biến xã hội (hoạt động đấu tranh cách mạng, xây dựng hệ thống nhà nước và pháp luật), thực nghiệm khoa học (trong và ngoài phòng thí nghiệm, kể cả du hành vũ trụ). Tùy theo từng loại lý luận mà có hình thức và phạm vi thực tiễn thích hợp để kiểm nghiệm.

---

1. William James (1905), *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, Ibid, p. 79.
2. John Dewey (1920), *Reconstruction in Philosophy,* Henry Holt and Company, NewYork, p. 157.

Chương VIII
THÔNG DIỄN HỌC VỚI MỘT SỐ VẤN ĐỀ TRIẾT HỌC VỀ CHÍNH TRỊ XÃ HỘI

Triết học về chính trị và xã hội bao gồm nhiều vấn đề gây tranh cãi cho đến nay vẫn chưa ngã ngũ. Chương sách này sẽ đề cập đến: (1) Bản chất, nguồn gốc của nhà nước và các đường lối trị quốc, (2) Cấu trúc, hình thái và quy luật vận động của xã hội. Các vấn đề này được trình bày bằng cách diễn giải các quan điểm, các cách tiếp cận đã có, trên nguyên tắc khách quan, biện chứng, với tinh thần phê phán, kết hợp các mặt đối lập, từ đó rút ra những điểm hợp lý có thể kế thừa trong công cuộc đổi mới chính trị và xây dựng xã hội ở nước ta hiện nay.

I. Một số vấn đề về nhà nước

1. Vấn đề bản chất, nguồn gốc của nhà nước

Có hai loại quan niệm đối lập nhau về vấn đề này: quan niệm thần quyền và quan niệm thế tục.

* *Quan niệm thần quyền về nhà nước*[1]

---

1. Từ "thần quyền" (tiếng Anh: theocracy) bắt nguồn từ tiếng Hy Lạp *theocratia*. Nó bao gồm hai từ: theos = thần linh, thượng đế và *krateo* = cai trị. Thật ra, đó là sự cai trị của những người đứng đầu tôn giáo với tư cách thay mặt thượng đế.

Quan niệm thần quyền tuy có nhiều biểu hiện khác nhau trong lịch sử, nhưng có điểm chung: *nhà nước là bộ máy quyền lực được sự ủy nhiệm của thượng đế (thiên đế, thiên chúa) để cai trị nhân dân*. Quan niệm này chi phối đời sống chính trị ở nhiều nước phương Tây và phương Đông từ thời cổ đại cho đến trung cổ, vẫn còn tồn tại ở một số nhà nước trong thời Phục hưng, cận đại và thậm chí trong thời đại ngày nay.

Thần quyền thường gắn liền với vai trò thống trị của một tôn giáo và do đó, với quyền lực tối cao của người đứng đầu tôn giáo đó trong toàn bộ đời sống xã hội. Chẳng hạn, sự thống trị của Kitô giáo với giáo triều và giáo hoàng La Mã thời Trung cổ; sự thống trị của Hồi giáo với quyền lực tối cao của đại giáo chủ ở một số nhà nước Hồi giáo hiện nay.

Ở Trung Quốc, vua được coi là "thiên tử" (con của thiên đế), "thay trời trị dân" là quan niệm đã có từ các triều đại Thương - Chu, có ảnh hưởng đến nhiều nước chung quanh, trong đó có Việt Nam, Nhật Bản, Triều Tiên trong suốt thời trung đại và cận đại. Tuy nhiên, sự tôn vinh thiên đế ở các nước này không gắn liền với sự thống trị của tôn giáo nào (chỉ có tục lệ tế trời hàng năm), nên không phải là chế độ thần quyền, mà *chỉ là một nghi thức nhằm hợp thức hóa địa vị của hoàng đế và triều đại đang thống trị mà thôi*.

Sự ra đời của phương thức sản xuất tư bản và các cuộc cách mạng thế kỷ XVII - XVIII ở phương Tây cùng với *việc tách riêng nhà thờ và nhà nước* (separation of church and state) đã đem lại kết quả là *nhà nước thần quyền* được thay thế bằng

nhà nước thế tục (secular state). Tiến bộ này đã có tác động làm thay đổi quan niệm và thực tiễn xây dựng nhà nước ở các nước tiên tiến trên thế giới. Tuy vậy cho đến nay, nhà nước thần quyền vẫn chưa hoàn toàn biến mất ở nhiều nơi trên thế giới. Thật ra, *nhà nước thần quyền chỉ là công cụ được các thế lực quý tộc và độc tài sử dụng để hợp thức hóa nhà nước của họ, nhằm bảo vệ địa vị và lợi ích ích kỷ của một tập đoàn mà thôi*.

* *Quan niệm thế tục về nhà nước*

Chủ nghĩa thế tục (tiếng Anh: secularism) phủ nhận nguồn gốc và bản chất thần thánh của nhà nước. Tuy không phủ nhận thần linh và tôn giáo, nhưng chủ nghĩa thế tục cho rằng *nhà nước không có liên quan đến thần linh, mà chỉ là công việc của xã hội và con người mà thôi*.

Thuật ngữ "nhà nước thế tục" (secular state) tuy chỉ mới xuất hiện gần đây, nhưng *quan niệm về nhà nước không do thần linh thống trị đã có mầm mống từ thời cổ đại*. Chẳng hạn, Khổng Tử và Nho gia ở Trung Quốc tuy có nói đến "mệnh trời", nhưng chỉ với nghĩa là "cái tất yếu khách quan" có liên quan đến sự hưng vong của một triều đại, *không phải là thần linh* điều khiển vũ trụ và xã hội con người. Platon, Aristotle tuy có nói đến thần linh như là yếu tố kích thích và răn đe, nhưng không coi thần linh như là lực lượng điều hành công việc nhà nước.

Quan niệm thế tục về nhà nước cũng rất đa dạng. Tựu trung, có hai cách tiếp cận cơ bản mâu thuẫn nhau - cách tiếp cận cộng đồng và cách tiếp cận giai cấp.

Cách tiếp cận cộng đồng

Đại diện cho cách tiếp cận cộng đồng là quan điểm của Platon và Aristotle ở Hy Lạp cổ đại, Khổng Tử và Mạnh Tử ở Trung Quốc cổ đại.

Platon trong tác phẩm *Chính thể Cộng hòa*[1] đưa ra quan niệm "nhà nước lý tưởng" trong đó "công bằng" (dikaiosune) là tiêu chuẩn hàng đầu. Platon coi việc quản lý nhà nước là *công việc công cộng, vì lợi ích cộng đồng*, không phải vì lợi ích riêng một giai cấp hay cá nhân. Mặc dù trong nhà nước có *ba đẳng cấp* (ba bộ phận người) có khả năng và nhiệm vụ khác nhau, nhưng quan hệ giữa họ là *bình đẳng và thân thiết*, trong đó nhân dân coi người cầm quyền không phải là người cai trị, mà là *người bảo vệ họ* (guardians); còn người cầm quyền không coi nhân dân là nô lệ mà là *người nuôi dưỡng, trả lương, ủng hộ họ*[2].

Trong tác phẩm *Chính trị luận*[3], Aristotle cho rằng nhà nước là một *cộng đồng chính trị* (political community), một tổ

---

1. Tên tác phẩm là "Politeia" có nghĩa là "Chính thể của thành bang" được viết khoảng năm 360 hoặc 380 TCN dưới hình thức những cuộc đối thoại hư cấu giữa Socrates và một số nhân vật khác ở Athens. Tác phẩm này về sau được nhà triết học La Mã là *Marcus Tullius Cicero* dịch ra tiếng Latinh là *Res Publica (Công việc công cộng)*, được dịch ra tiếng Anh là *Republic* (Chính thể cộng hòa). Tác phẩm đã được Đỗ Khánh Hoan dịch lấy tiêu đề *Cộng hòa*, Nxb. Thế giới, Hà Nội, 2018.
2. Xem: Plato (Đỗ Khánh Hoan, dịch 2018), *Cộng hòa*, Nxb. Thế giới, Hà Nội, tr. 375 - 376.
3. Xem: Aristotle (1995), *Politics*, In: *The Complete Works of Aristotle*; Aristotle (2011), *Chính trị luận*, Nông Duy Trường dịch, Nxb. Thế giới, Hà Nội.

chức cộng đồng cao nhất so với gia đình, làng mạc. Nhà nước được *hình thành một cách tự nhiên*. Nó ra đời trên cơ sở liên kết tự nhiên và tự nguyện giữa mọi người vì lợi ích của mỗi người và vì lợi ích chung. Sự xuất hiện của nhà nước là *do nhu cầu quản lý cộng đồng*. Theo ông, "Mọi cộng đồng đều nhằm đạt đến một cái tốt nào đó thì nhà nước hay cộng đồng chính trị - cộng đồng cao nhất và bao trùm tất cả các cộng đồng - phải nhắm tới cái tốt ở mức độ cao hơn mọi cái tốt khác, và phải là cái tốt ở mức độ cao nhất"[1].

Aristotle còn xuất phát từ bản chất của con người để rút ra những kết luận về nhà nước. Theo ông, "con người về bản chất là một động vật chính trị". Ông nói: "Con người là một động vật chính trị cao hơn loài ong và các loài thú sống bầy đàn khác"[2]. Tuy nhiên, do thiếu thông tin chính xác trong thời kỳ đó, Aristotle đã nhầm lẫn khi cho rằng những hình thức cộng đồng đầu tiên của con người là *gia đình* rồi đến *làng mạc*, và "Khi nhiều làng mạc hợp nhất lại với nhau thành một cộng đồng toàn vẹn duy nhất, đủ lớn để có thể gần như hoặc hoàn toàn tự túc được, thì nhà nước ra đời, xuất phát từ những nhu cầu cơ bản của đời sống, và tiếp tục tồn tại vì mục đích của một đời sống tốt đẹp"[3].

Thật ra, hình thức cộng đồng đầu tiên của nhân loại là *thị tộc* với mấy chục người có cùng huyết thống, sau đó là *bộ lạc*, gồm nhiều thị tộc hợp lại với mấy trăm hoặc mấy nghìn người.

---

1. Aristotle (1995), *Politics,* Ibid, p. 4265.

2, 3. Aristotle (1995), *Politics,* Ibid, p. 4268.

Họ cùng nhau đi săn bắt, hái lượm tập thể để kiếm sống, chưa có hình thức gia đình nông nghiệp gồm "chồng, vợ và con bò đi cày", hoặc có thêm nô lệ như Aristotle mô tả.

Trong hình thức cộng đồng bộ lạc tuy chưa có nhà nước theo nghĩa đầy đủ của nó, nhưng xã hội cũng phải có một một tổ chức quản lý nhất định, gồm người đứng đầu bộ lạc là tù trưởng cùng với các tộc trưởng (đứng đầu các thị tộc) và một số người giúp việc cho tù trưởng để phụ trách về sản xuất, quân sự, cúng tế, v.v.. Khi hàng chục hay hàng trăm bộ lạc liên kết lại với nhau thành một cộng đồng đủ lớn thì cần phải có một bộ máy quản lý phức tạp, đó là nhà nước. Tất nhiên, Aristotle đã có lý khi cho rằng những nhà nước đầu tiên ra đời một cách tự nhiên và tất yếu do nhu cầu quản lý xã hội, không phải là nhu cầu thống trị giai cấp.

Theo Khổng Tử, nhà nước Trung Quốc trong thời Tam đại (Hạ, Thương, Chu) *vì quan tâm đến lợi ích chung của mọi người nên đã tạo ra được sự đồng thuận xã hội rất cao*. Xã hội lý tưởng trong thời kỳ này được Khổng Tử gọi là "xã hội đại đồng". Ông viết những câu này trong Kinh Thi: "Đạo lớn vào lúc ấy nên ba đời Hạ, Thương, Chu mới có nhiều anh tài… Đạo lớn thi hành, cả thiên hạ đều là của công, tuyển chọn người hiền có tài năng, nói điều tín nghĩa hòa mục, cho nên người ta không chỉ lo cho người thân của mình, không chỉ lo cho con cái của mình. Xã hội như vậy đủ khiến cho người già được chết yên lành và người khỏe mạnh có chỗ dùng tới, xã hội như vậy khiến cho trẻ nhỏ được yên vui lớn lên. Xã hội như vậy kính trọng người cô quả bơ vơ, bệnh tật và nuôi dưỡng

họ. Đàn ông nào cũng có chức phận, đàn bà nào cũng có chồng. Của cải không bị phung phí mà cũng chẳng cần cất giấu. Sức mạnh không cần mang ra khoe mà cũng chẳng vì mình. Cho nên xã hội như thế không cần dùng trí mưu lược mà bọn đạo tặc trộm cắp cũng không nổi lên được, cho nên cửa ngoài không cần đóng. Đó gọi là xã hội Đại Đồng"[1]. Có thể Khổng Tử đã lý tưởng hóa chế độ xã hội thời Hạ - Thương - Chu để chứng minh cho thuyết đức trị của ông, nhưng dù sao ông cũng cho chúng ta thấy, nhà nước ở các triều đại này *chưa phải là nhà nước của giai cấp địa chủ*.

Ở nước ta, nhà nước Văn Lang với 18 đời vua Hùng, nếu đứng trên cách tiếp cận cộng đồng thì có thể coi đây là nhà nước đầu tiên của Việt Nam. Nhà nước này là sự liên kết tự nguyện của các bộ lạc thuộc nhóm Lạc Việt ở phía Nam Trung Quốc[2].

Cách tiếp cận cộng đồng làm nảy sinh một câu hỏi về bản chất của nhà nước. Nếu mọi nhà nước ra đời và tồn tại là vì cộng đồng, thế thì *tại sao có nhiều nhà nước chỉ vì lợi ích hoặc quyền lực của cá nhân người cầm quyền hoặc của tập đoàn cai trị*?

---

1. Xem: Nguyễn Tôn Nhan (dịch, 1996), *Kinh Lễ*, Phần I, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr. 116.
2. Trong thời Tam đại ở Trung Quốc, có rất nhiều bộ lạc sống ở phía Nam Trung Quốc được gọi là Bách Việt. Họ sống độc lập, chưa bị Hán hóa. Các bộ lạc thuộc nhóm Lạc Việt (một nhóm trong Bách Việt) đã thành lập nhà nước Văn Lang thời kỳ Hùng Vương. Sau đó hai bộ tộc Lạc Việt và Âu Viêt sáp nhập lại thành nhà nước Âu Lạc dưới thời Thục Phán - An Dương Vương.

Vấn đề này đã được Aristotle diễn giải bằng việc *phân biệt các hình thức cai trị đúng đắn với các hình thức biến dạng* (chệch hướng) của nhà nước. Theo Aristotle có ba hình thức nhà nước đúng đắn: *chế độ quân chủ* (monarchy: một người cai trị), *chế độ quý tộc* (aristocracy: một nhóm người ưu tú cai trị) và *chế độ cộng hòa* (công việc chung). Mỗi hình thức này phù hợp với điều kiện của từng dân tộc trong một thời kỳ nhất định. Tuy nhiên, các hình thức nhà nước này có thể *biến dạng* (chệch hướng) khi người cầm quyền không còn đặt lợi ích cộng đồng làm mục đích phục vụ, mà chỉ lo cho lợi ích cá nhân hay tập đoàn mà thôi. Ba hình thức chệch hướng là *chế độ độc tài, chế độ quả đầu và chế độ dân chủ*. Ông nói: "Trong ba hình thức nói trên, sự biến dạng (perversion) diễn ra như sau: chế độ quân chủ biến thành chế độ độc tài, chế độ quý tộc thành chế độ quả đầu, chế độ cộng hòa thành chế độ dân chủ. Bởi vì, chế độ độc tài là một hình thức quân chủ chỉ vì lợi ích của nhà vua; chế độ quả đầu chỉ vì lợi ích của người giàu; chế độ dân chủ chỉ vì lợi ích của người nghèo. Không có hình thức nào quan tâm đến lợi ích chung của toàn xã hội"[1].

Theo Platon và Aristotle, chế độ dân chủ là sự cai trị của số đông người nghèo hỗn tạp, không có tri thức. Hai ông cũng chưa dùng thuật ngữ "chế độ cộng hòa" mà dùng dùng từ "politeia" (chính thể của thành bang). Chế độ xã hội kiểu như vậy được cho là giống với chế độ cộng hòa La Mã đã từng tồn tại 500 năm trong thời cổ đại.

---

1. Aristotle (1995), *Politics,* Ibid, pp. 4357 - 4358.

Ở Trung Quốc, đường lối đức trị của Khổng Tử lấy lợi ích của nhân dân làm điểm xuất phát cho mọi chủ trương chính sách của nhà nước. Tuy dùng khái niệm "mệnh trời" để giải thích sự hưng vong của một triều đại, nhưng nó là một khái niệm siêu hình học, không phải là thần thoại. Mạnh Tử sinh ra trong thời Chiến Quốc phát triển khái niệm mệnh trời của Khổng Tử với quan điểm tiến bộ hơn. Ông cho rằng "Dân vi quý, xã tắc thứ chi, quân vi khinh" (Dân là quý nhất, xã tắc là thứ hai, vua chỉ là thường thôi). Từ đó ông *đồng nhất mệnh trời với lòng dân*. Không phải bất cứ ai hễ dùng bạo lực chiếm được ngôi vua thì được coi là Thiên tử, mà chỉ có "Ai được lòng dân thì được làm Thiên Tử" (Đắc hồ khưu dân, nhi vi Thiên tử)[1].

Mạnh Tử đã có lý khi *lấy lòng dân để giải thích mệnh trời*. Cũng giống như hiện nay người ta nói rằng "khách hàng là Thượng đế", thì trong lĩnh vực chính trị, *dân chính là trời*. Một nhà nước hợp lòng dân là một nhà nước hợp mệnh trời, cũng có nghĩa theo cách nói hiện nay, là một nhà nước được "hợp thức hóa". *Lấy lòng dân làm thước đo tính hợp thức* (legitimation) *của một nhà nước là cách giải thích hợp lý*.

Tuy nhiên, một câu hỏi khác được đặt ra: Tại sao quan điểm chính trị tiến bộ như vậy lại không được các vua

---

1. Mạnh Tử, *Tận Tâm (Hạ)*, 14, trong: Đoàn Trung Còn (dịch, 2006), *Tứ thư trọn bộ, Mạnh Tử*, Nxb. Thuận Hóa, Huế, tr. 262. Thiên tử được dùng để chỉ vua của toàn bộ xã hội Trung Quốc. Đến thời Tần Thủy Hoàng, khái niệm "Hoàng đế" mới bắt đầu được sử dụng bên cạnh khái niệm "Thiên tử".

đương thời trọng dụng. Trong lý luận chính trị Trung Quốc thời trung đại, người ta nêu ba yếu tố đảm bảo cho thắng lợi và sự bền vững của một nhà nước: *thiên thời, địa lợi và nhân hòa*. Đường lối nhân nghĩa của Khổng - Mạnh tuy *còn được yếu tố nhân hòa, nhưng không còn hợp thiên thời nữa*. Thời đại Khổng Tử (thời Xuân Thu) và Mạnh Tử (thời Chiến Quốc) là thời kỳ nhà Chu với chế độ phong kiến phân quyền bị suy yếu. Các chư hầu không còn phục tùng Thiên tử, thôn tính lẫn nhau để dành quyền bá chủ thiên hạ, do vậy nhà nước nào mạnh thì thắng, yếu thì bị tiêu diệt, bất kể nhà nước đó có hợp lòng dân hay không. Mạnh Tử cố đem đạo lý nhân nghĩa của Khổng Tử ra khuyên các vua thực hành, như Lương Huệ Vương (nước Lương), Tề Tuyên Vương (nước Tề), Đằng Vân Công (nước Đằng); nhưng vua nước lớn thì không nghe lời ông, còn vua nước nhỏ như nước Đằng thì dù có nghe và làm theo cũng không đem lại kết quả gì. Rõ ràng đường lối nhân nghĩa trị của Khổng - Mạnh chỉ đúng với các triều đại Hạ, Thương và Tây Chu mà thôi. Về sau khi Trung Quốc đã được thống nhất (từ thời nhà Hán trở đi), các triều Hán, Đường, Tống, Minh, Thanh, mỗi triều đại tồn tại được mấy trăm năm không chỉ nhờ ở đường lối đức trị, mà là nhờ kết hợp đức trị với với pháp trị.

Như vậy, cách tiếp cận cộng đồng với quan niệm nhà nước là một tổ chức quản lý xã hội được lập ra do nhu cầu của cộng đồng có mặt hợp lý của nó, nhưng cũng có nhiều hạn chế nhất định. Nó chỉ phù hợp trong điều kiện xã hội còn đơn giản, chưa có giai cấp đối kháng. Nó không giải

thích được một cách đầy đủ nguồn gốc của những hiện tượng áp bức, bất công và những cuộc đấu tranh giành quyền cai trị trong các xã hội về sau. Quan niệm nhà nước cộng đồng chỉ được thực hiện một phần rất nhỏ, còn *chủ yếu nằm trong lý tưởng chính trị* của các nhà lý luận.

Cách tiếp cận giai cấp

Cách tiếp cận giai cấp về nhà nước được C. Mác và Ph. Ăngghen đưa ra. Theo cách tiếp cận này, *nhà nước là một thiết chế thuộc kiến trúc thượng tầng chính trị của xã hội*. Nhà nước có tính thời đại và tính dân tộc; nó biến đổi theo thời đại (chủ yếu là theo phương thức sản xuất) và theo hình thức cộng đồng của con người (nhà nước bộ tộc, nhà nước dân tộc, nhà nước liên minh các dân tộc).

Trước hết, triết học Mác xác định bản chất của nhà nước là *công cụ thống trị về chính trị của giai cấp thống trị về kinh tế*. Trong lịch sử nhân loại có ba kiểu nhà nước của giai cấp bóc lột: nhà nước của giai cấp chủ nô, nhà nước của giai cấp địa chủ quý tộc và nhà nước của giai cấp tư sản. Trong *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản*, hai ông viết: "Chính quyền nhà nước hiện đại chỉ là một ủy ban quản lý những công việc chung của toàn thể giai cấp tư sản"[1].

Ph. Ăngghen tiếp tục phát triển và làm rõ hơn tư tưởng của Mác về nhà nước trong một số tác phẩm, như *Chống*

---

1. C. Mác và Ph. Ăngghen (1995), *Toàn tập*, Tập 4, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 599.

Đuyrinh, Nguồn gốc của gia đình, sở hữu tư nhân và nhà nước. Trong *Chống Đuyrinh*, Ph. Ăngghen giải thích sự biến đổi của xã hội từ các công xã nguyên thủy (thị tộc, bộ lạc) thành xã hội có giai cấp và sự xuất hiện của cơ quan nhà nước như sau: "Nhưng cùng với những sự khác biệt trong phân phối, *những sự khác biệt giai cấp* cũng xuất hiện. Xã hội chia thành các giai cấp có đặc quyền và giai cấp bị thiệt thòi, giai cấp bóc lột và giai cấp bị bóc lột, giai cấp thống trị và giai cấp bị trị, và nhà nước, mà những nhóm tự phát gồm các công xã cùng thị tộc đã phát triển thành, lúc đầu chỉ cốt để thỏa mãn những lợi ích chung của họ… và để tự vệ chống kẻ thù bên ngoài, thì từ nay trở đi, cũng có luôn cả mục đích là duy trì bằng bạo lực những điều kiện sinh hoạt và thống trị của giai cấp thống trị chống lại giai cấp bị trị"[1].

Quan điểm trên của Ph. Ăngghen được hiểu như sau: Nhà nước lúc đầu ra đời một cách tự phát với hai mục đích: (1) đảm bảo lợi ích cộng đồng và (2) chống kẻ thù bên ngoài. Nhà nước kiểu như vậy thực ra đã tồn tại hàng nghìn năm lịch sử trước khi sự phân chia giai cấp trở nên sâu sắc, nhưng Ăngghen chưa có đủ tư liệu lịch sử về thời kỳ này. Cũng theo Ăngghen, sau khi xã hội đã có sự phân chia thành giai cấp đối kháng thì nhà nước *mới có thêm mục đích* "duy trì bằng bạo lực" ách thống trị của giai cấp thống trị. Như vậy, cách tiếp cận giai cấp của C. Mác và Ph. Ăngghen *không hoàn toàn loại bỏ* cách tiếp cận cộng đồng về nhà nước. Quan niệm nhà

---

1. C. Mác và Ph. Ăngghen (1994), *Toàn tập*, Tập 20, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 209.

nước lý tưởng của Platon, Aristotle ở Hy lạp và nhà nước đại đồng của Khổng - Mạnh ở Trung Quốc tuy *không sai*, nhưng *chỉ đúng một phần* trong giai đoạn đầu của lịch sử một bộ tộc, dân tộc, khi xã hội chưa có sự đối kháng giai cấp sâu sắc.

Tuy nhiên, theo C. Mác và Ph. Ăngghen, khi nhà nước không còn tính giai cấp, nghĩa là nhà nước đã đại diện bình đẳng cho toàn thể xã hội, thì nhà nước sẽ "tiêu vong". Theo các ông, nhà nước xã hội chủ nghĩa là kiểu nhà nước quá độ để tiến đến nhà nước tiêu vong. Xã hội vẫn còn một bộ máy, nhưng không phải để cai trị người, mà để "quản lý vật và chỉ đạo quá trình sản xuất" và "Nhà nước không 'bị xóa bỏ', *nó tự tiêu vong*"[1]. Nhà nước sẽ được đưa vào "viện bảo tàng đồ cổ", để vào vị trí của nó "bên cạnh cái xa kéo sợi và cái rìu bằng đồng"[2]. Về điểm này, một số nhà nghiên cứu phương Tây phê phán chủ nghĩa Mác là *quá lạc quan về bản tính tốt đẹp của con người*.

Cách tiếp cận cộng đồng và cách tiếp cận giai cấp về nhà nước *đều có yếu tố hợp lý* nhưng không tránh khỏi *tính phiến diện* của chúng. Nếu cách tiếp cận cộng đồng coi tính giai cấp (hay tính tập đoàn) không thuộc bản chất, mà chỉ là biểu hiện của sự biến dạng, chệch hướng của nhà nước, thì ngược lại, cách tiếp cận giai cấp lại tuyệt đối hóa tính giai cấp và không chú ý đến hình thức nhà nước cộng đồng đã tồn tại trước khi xã hội có giai cấp đối kháng.

---

1. Xem: C. Mác và Ph. Ăngghen (1994), Tập 20, sdd, tr.389 - 390.
2. C. Mác và Ph. Ăngghen (1995), *Toàn tập*, Tập 21, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 257 - 258.

Mâu thuẫn giữa hai cách tiếp cận cộng đồng và giai cấp phản ánh *mâu thuẫn biện chứng giữa hai mặt đối lập trong bản chất và chức năng của nhà nước*: nhà nước của cộng đồng xã hội và nhà nước của một giai cấp hay tập đoàn.

Một mặt, *nhà nước là một tổ chức quản lý xã hội vì lợi ích cộng đồng*. Do vậy *mọi người dân, mọi cá nhân trong bất cứ thời đại nào cũng cần có nhà nước*. Khi xã hội còn đơn giản (thị tộc, bộ lạc) thì nó chưa cần một bộ máy nhà nước đồ sộ, nhưng khi xã hội đã phát triển thành một cộng đồng có đến hàng triệu người, lúc đó mâu thuẫn lợi ích giữa cá nhân với cá nhân, giữa cá nhân với cộng đồng đã trở nên gay gắt thì nhà nước với bộ máy cai trị bằng bạo lực là không thể thiếu được. Mọi người đều ý thức được rằng không có nhà nước thì xã hội sẽ rơi vào tình trạng loạn lạc, chém giết lẫn nhau và không ai có thể sống được yên ổn cả. Các nhà lý luận của thuyết khế ước xã hội như Thomas Hobbes, J.J. Rousseau (1712 - 1778) cũng đã nói đến tình trạng này.

Mặt thứ hai của vấn đề là: ngoài chức năng phục vụ cộng đồng, nhà nước còn có *chức năng phục vụ một tập đoàn, một nhóm xã hội*. Bởi vì, khi xã hội chưa có được một cơ chế dân chủ để tuyển chọn người lãnh đạo thì nhà nước tất nhiên sẽ rơi vào tay thế lực mạnh nhất với nguyên tắc "Được làm vua, thua làm giặc". Các nhóm, các tập đoàn chính trị rất tích cực đấu tranh để giành lấy nhà nước vì nó gắn liền với mục đích phục vụ lợi ích cá nhân và nhóm. Ngoài ra, nhà nước còn phải quan tâm và bảo vệ lợi ích của giai cấp nắm tư liệu sản xuất, vì nó phải dựa vào sự đóng góp về kinh tế của giai cấp này.

Trong giai đoạn đầu của lịch sử một số dân tộc có sự tồn tại của "xã hội đại đồng", nhà nước cộng hòa, nhà nước dân chủ, được biết đến ở Trung Quốc, La Mã, Hy Lạp là vì trong điều kiện xã hội chưa có sự phân chia giai cấp đối kháng thì lợi ích cộng đồng được quan tâm hàng đầu, được đặt lên trên lợi ích nhóm. Còn trong các thời kỳ về sau thì lợi ích nhóm lại trở thành mục đích ưu tiên hàng đầu.

Nhiều cuộc đấu tranh bạo lực trong lịch sử không phải là đấu tranh giai cấp, mà chỉ là sự tranh giành giữa các nhóm lợi ích. Chẳng hạn, cuộc đấu tranh giữa các thế lực thời Tam Quốc ở Trung Quốc. Ở Việt Nam, các thế lực vua Lê, chúa Trịnh, chúa Nguyễn, nhà Tây Sơn không phải là những giai cấp, mà là những *nhóm lợi ích.* Còn trong xã hội tư bản ngày nay, việc đấu tranh giành chính quyền bằng con đường bạo lực hay bằng con đường dân chủ nghị trường cũng không thoát khỏi dấu ấn của những lợi ích nhóm, tập đoàn. Tuy nhiên, từ thế kỷ XVII - XVIII, cùng với sự phát triển của phương thức sản xuất tư bản, nhà nước ở phương Tây cũng có những biến đổi dần dần theo hướng ngày càng dân chủ hơn, lợi ích cộng đồng của nhà nước ngày càng được đề cao hơn so với lợi ích nhóm, tập đoàn.

Tóm lại, vận dụng quan điểm biện chứng vào việc diễn giải nguồn gốc và bản chất của nhà nước, chúng ta cần làm rõ *tính hai mặt của nhà nước* gắn liền với những điều kiện lịch sử nhất định. Việc *kết hợp hai cách tiếp cận đối lập* trong diễn giải nhà nước sẽ giúp chúng ta làm rõ được tính chất phức tạp của các nhà nước trong lịch sử.

2. Một số giải pháp hoàn thiện nhà nước được các nhà triết học đưa ra

Cách tiếp cận nào về nhà nước cũng đều thừa nhận rằng nhà nước trên thực tế ở tất cả các dân tộc, trong tất cả các thời đại đều có nhiều hạn chế, tiêu cực, chưa xứng đáng là một cơ quan quản lý vì lợi ích chung của cộng đồng xã hội. Platon, Aristotle ở Hy Lạp, Lão Tử, Khổng Tử ở Trung Quốc thời cổ đại cho đến các nhà triết học Kitô giáo thời Trung cổ, các nhà khai sáng thời cận đại, các nhà mácxít thời hiện đại đều lớn tiếng chỉ trích, phê phán những bất công tiêu cực trong các nhà nước đã tồn tại và họ đã đưa ra *những giải pháp riêng của mình nhằm xây dựng một nhà nước hay một hình thức quản lý tốt nhất* có thể khắc phục được những khiếm khuyết đã từng có của nhà nước.

Nghiên cứu những phương án do các nhà triết học đề xuất, chúng ta thấy rằng chúng có yếu tố hợp lý. Do vậy, mỗi phương án đều có một số người chấp nhận, thậm chí tán dương trong phạm vi một trường phái hay rộng hơn nữa. Tuy nhiên, mỗi phương án đều phiến diện, cho nên khi nghiên cứu nó, chúng ta phải áp dụng phương pháp biện chứng và phương pháp phê phán để kế thừa những điểm hợp lý và kết hợp chúng lại để có được một cách nhìn bao quát và hợp lý hơn.

** Giải pháp của Platon - quân vương triết học*

Trong tác phẩm *Politeia* (Chính thể của thành quốc) Platon đứng trên cách tiếp cận cộng đồng. Theo ông, mục đích xây dựng thành quốc "không nhằm làm cho một giai cấp hết sức

sung sướng, mà nhằm làm cho toàn thể thành quốc đều sung sướng, càng nhiều càng tốt" … "mang lại hạnh phúc không phải cho thiểu số chọn lọc mà cho tất cả mọi người"[1].

Ông coi vấn đề cốt lõi của một nhà nước là "công chính" hay "công lý" (*dikaiosune*, được dịch ra tiếng Anh là *justice* - sự công bằng, chính trực, công lý). Ptaton thông qua nhân vật Socrates nói lên rằng *vấn đề công chính phải được xem xét ở hai phương diện cá nhân và xã hội*. Công lý của xã hội phải xuất phát từ sự công chính trong linh hồn của người cai trị. Từ đó Platon cho rằng chỉ có nhà triết học mới có đủ phẩm chất của một người cai trị xã hội công chính và nhà vua phải là một nhà triết học.

Theo Platon, nhà triết học chỉ có một mục đích phấn đấu duy nhất là chân lý, tất cả những ham muốn khác đều bị suy giảm. Anh ta thực sự không có động cơ tiền bạc, danh dự, khoái lạc, v.v.. Do vậy, người cai trị phải là tầng lớp những nhà triết học. Đó là tư tưởng "quân vương triết học" (philosopher-king). Platon khẳng định, thành quốc và nhân loại sẽ không tránh khỏi bất hạnh, tai ương, "nếu trên thế giới người cầm quyền không phải là triết gia", hoặc "quốc vương, lãnh tụ chưa nghiên cứu triết học thực sự và đầy đủ, nói khác đi, chính trị và triết lý chưa kết hợp làm một"[2]. Để đảm bảo triệt để sự công chính, tầng lớp cai trị không được sở hữu tài sản, gia đình riêng.

---

1. Plato (Đỗ Khánh Hoan, dịch 2012), *Cộng hòa*, sdd, tr. 281 - 282.
2. Plato (Đỗ Khánh Hoan, dịch 2012), *Cộng hòa*, sđd, tr. 399 - 400.

Một số nhận xét về quan điểm của Platon

Cách giải thích của Platon về mối quan hệ giữa sự công chính của cá nhân người cai trị với sự công bằng của nhà nước là *hợp lý*. Cách giải thích này cũng có thể tìm thấy trong tư tưởng của Khổng Tử và Hồ Chí Minh. Hồ Chí Minh nói: "Cụ Khổng Tử nói: Mình có đứng đắn, mới tề được gia, trị được quốc, bình được thiên hạ. Tự mình phải *chính* trước, mới giúp được người khác *chính*. Mình không *chính*, mà muốn người khác *chính* là vô lý"[1]. Người lãnh đạo phải có đạo đức cơ bản là "công chính" (chí công vô tư), đó là một kết luận đúng đắn.

Nhược điểm có tính "không tưởng" trong quan niệm của Platon là: trong điều kiện lúc bấy giờ không có một cơ chế nào để có thể lựa chọn người lãnh đạo đất nước theo tiêu chuẩn của Platon. Chỉ có cơ chế dân chủ thì mới đảm bảo được sự lựa chọn người lãnh đạo đúng đắn, nhưng Platon thì phản đối chế độ dân chủ.

Người lãnh đạo không chỉ phải có đức tính công bằng, chính trực mà còn phải là người *có năng lực lãnh đạo chính trị*, đó là điều quan trọng nhất. Triết học hay khoa học lúc bấy giờ cũng chỉ là lĩnh vực lý luận chung, nhà triết học chưa chắc đã có đủ năng lực thực tiễn để lãnh đạo đất nước. Trong lịch sử tất cả các nhà nước trên thế giới, nhà lý luận chỉ có thể làm đến "quân sư", tức "cố vấn" mà thôi, bởi vì trước hết

---

1. Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, Tập 6, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 130.

người lãnh tụ chính trị cần phải có năng lực tổ chức, lãnh đạo, mà không phải nhà triết học nào cũng có đủ năng lực này. Trong cơ chế dân chủ hiện nay, người ta lựa chọn người lãnh đạo đất nước không căn cứ trên trình độ học vấn (lý luận), mà trên năng lực thực tiễn.

Hai điều kiện "cộng đồng về tài sản" và "cộng đồng về gia đình" cũng là những biện pháp có tính không tưởng. Vua là người cai trị cao nhất trong một nhà nước, vậy thì ai có thể đứng trên nhà vua để thực hiện hai điều kiện này?

** Giải pháp của Khổng Tử - đường lối đức trị*

Theo Khổng Tử, đường lối cai trị tốt nhất là lấy nhân - nghĩa làm đầu. Đường lối đức trị của Nho giáo bao gồm mấy điểm: Một là, người cai trị phải có lòng nhân nghĩa, thương yêu nhân dân, lấy dân làm gốc; mọi chủ trương, chính sách của nhà nước phải phù hợp với lợi ích và sinh hoạt của nhân dân. Hai là, người cai trị phải có đầy đủ các phẩm chất đạo đức cơ bản (nhân, nghĩa, lễ, trí) để làm gương mẫu cho mọi người. Ba là, không dùng bạo lực, không giết người; người cai trị chỉ cần làm đúng "lễ" thì nhân dân sẽ thuận theo.

Nhận xét về đường lối đức trị

Điểm hợp lý của đường lối đức trị, một là *coi phẩm chất đạo đức cơ bản của người cai trị là lòng thương yêu nhân dân*. Nếu không có điều này thì mục đích phục vụ cộng đồng của nhà nước sẽ bị thay thế bằng việc mưu cầu lợi ích ích kỷ của một cá nhân hay một nhóm cầm quyền. Hai là, nếu xuất phát từ lòng thương yêu nhân dân, mọi chủ trương của nhà nước

đưa ra sẽ thuận theo lợi ích của nhân dân, như vậy sẽ đạt được sự đồng thuận cao giữa nhân dân và nhà nước; không cần dùng bạo lực bắt buộc mà nhân dân sẽ tự giác, tự nguyện chấp hành các chủ trương của nhà nước.

Tính phiến diện của đường lối đức trị, lễ trị là ở chỗ: đạo đức không đủ để đảm bảo thắng lợi của việc giành và giữ chính quyền, mà cần phải có *bạo lực* (để giành chính quyền) và *luật pháp* (để bảo vệ chính quyền). Tuy nhiên, Nho giáo không chỉ phản đối việc sử dụng bạo lực mà còn chỉ ra hạn chế, bất cập của việc cai trị bằng pháp luật. Theo Khổng Tử, nhà lãnh đạo chỉ cần làm theo đúng lễ thì nhân dân sẽ nghe theo. Đây là một ảo tưởng có thể thấy rõ.

** Giải pháp của Hàn Phi - đường lối pháp trị*

Hàn Phi (280 - 233 TCN) sống trong thời Chiến Quốc, lúc đó các chư hầu đang thôn tính lẫn nhau để giành ngôi bá chủ, nước nào mạnh nhất sẽ tiêu diệt các nước còn lại để thống nhất Trung Quốc. Trong tình hình đó, đường lối đức trị không còn phù hợp nữa và Hàn Phi đã đề xuất *đường lối pháp trị*, dâng lên cho Tần Thủy Hoàng và được Tần Thủy Hoàng áp dụng. Nội dung cơ bản của đường lối pháp trị là sử dụng bạo lực để giành chính quyền, dùng luật pháp nghiêm minh để giữ chính quyền.

Nhận xét về đường lối pháp trị

Ưu điểm: Lần đầu tiên trong lịch sử Trung Quốc, Hàn Phi đã luận chứng một cách tương đối đầy đủ cho vai trò quan trọng của pháp luật và đường lối trị quốc bằng pháp luật.

Theo Hàn Phi, pháp luật phải nghiêm minh và được công bố cho mọi người dân biết.

Nhược điểm: Đường lối pháp trị cũng mang *tính phiến diện* như đường lối đức trị. Khi đề cao vai trò của pháp luật, Hàn Phi đã phủ nhận vai trò của đạo đức người cai trị, thậm chỉ ông còn khuyến khích nhà vua dùng thủ đoạn với bề tôi.

Pháp luật chỉ là một mặt của vấn đề. Tuyệt đối hóa pháp trị cũng có nghĩa là đề cao việc dùng bạo lực với những biện pháp cai trị tàn bạo. Điều này đã xảy ra dưới sự cai trị của Tần Thủy Hoàng. Mặc dù đã thống nhất được Trung Quốc nhưng chính sách cai trị bạo ngược của nhà Tần đã dẫn sự loạn lạc trong xã hội và sự sụp đổ của nhà Tần sau một thời gian ngắn. Từ nhà Hán trở đi, các hoàng đế Trung Quốc đã thấy được khiếm khuyết của cả hai đường lối đức trị và pháp trị nên đã chủ trương kết hợp chúng trong chính sách cai trị của mình. Trong khi đề cao đường lối đức trị, các triều đại phong kiến ở Trung Quốc đã chú trọng xây dựng một hệ thống pháp luật hoàn chỉnh. Nhờ kết hợp được những yếu tố hợp lý trong hai đường lối này, các triều đại quân chủ đã có thể giữ vững ổn định xã hội, quyền thống trị của một triều đại trong thời gian mấy trăm năm.

** Giải pháp của Francis Bacon - khoa học trị*

Quan điểm chính trị của Francis Bacon (1561 - 1626) được thể hiện trong tác phẩm *The New Atlantis* (1627). Qua việc mô tả một xã hội không tưởng ở một hòn đảo tưởng tượng có tên Bensalem, ông chứng minh cho vai trò của khoa học trong

việc quản lý xã hội về mọi mặt. Các nhà lãnh đạo của hòn đảo này là những nhà khoa học được tập hợp trong "Viện Salomon" (Salomon's House), một tổ chức giống như một trường đại học có mục đích là "Nhận thức về các nguyên nhân và vận động của sự vật, hiện tượng; mở rộng phạm vi thống trị của con người nhằm tạo ra những tác động có thể được đến các sự vật"[1]. Nhờ áp dụng những thành tựu mới của khoa học, người ta sản xuất ra được nhiều loại hoa quả có giá trị, một số có tác dụng trị bệnh; tuổi thọ của người dân tăng một cách đáng kể, bệnh tật được chữa trị, thiên tai được dự báo và phòng tránh.

Nhận xét về quan điểm của F. Bacon

Sau đêm trường Trung cổ, F. Bacon là nhà triết học đầu tiên đánh giá cao vai trò của khoa học trong việc nhận thức các quy luật tự nhiên để làm chủ tự nhiên. Theo ông, "Tri thức là sức mạnh". Con người "Muốn chinh phục tự nhiên thì phải tuân theo tự nhiên" (quy luật của nó)[2].

Trong thực tế những ý tưởng của F. Bacon về việc vận dụng thành tựu khoa học trong quản lý nhà nước, trong phát triển sản xuất, trong giáo dục, y tế, v.v., hiện nay đang được thực hiện một phần bởi các nhà nước tiên tiến trên thế giới

---

1. Bacon, Francis (1999), "The New Atlantis", In *Three Early Modern Utopias,* by Oxford World's Classics, Oxford University Press, New York, p.177.
2. Bacon, Francis (2000), *The New Organon*, Book I, Aphorism III, ed. by Lisa Jardine and Michael Silverthone, Cambridge Universty Press, New York, p. 33.

và đã đem lại hiệu quả rõ rệt. Khoa học đã thực sự góp phần to lớn vào việc phát triển của lực lượng sản xuất, nâng cao đời sống và sức khỏe con người, hoàn thiện quản lý kinh tế, quản lý nhà nước, phát triển y tế, giáo dục, v.v..

Tuy nhiên, đời sống xã hội là một lĩnh vực vô cùng phức tạp, khoa học chỉ là một phần của cuộc sống. Khoa học không thể giải quyết tất cả mọi vấn đề trong xã hội. Do vậy, cần phải kết hợp vai trò của khoa học với nhiều lĩnh vực khác, như giáo dục, đạo đức, tôn giáo, lối sống văn hóa, ý thức tôn trọng pháp luật, v.v..

Cần tránh hai khuynh hướng: một là, tuyệt đối hóa vai trò của khoa học, hai là, phủ nhận vai trò to lớn của nó.

** Giải pháp của chủ nghĩa Mác - cách mạng vô sản với việc thủ tiêu chế độ tư hữu*

Chủ nghĩa Mác coi nguyên nhân cơ bản gây ra các hiện tượng bất công, tiêu cực trong các xã hội từ trước đến nay là chế độ tư hữu, vì đó là điều kiện để một số người chiếm hữu tư liệu sản xuất, bóc lột lao động của đông đảo giai cấp làm thuê. Trong chế độ tư hữu, nhà nước chỉ là công cụ bảo vệ giai cấp nắm tư liệu sản xuất và đàn áp sự phản kháng của quần chúng bị bóc lột. Do vậy giải pháp cho vấn đề là "xóa bỏ chế độ tư hữu". Trong *Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản*, C. Mác và Ph. Ăngghen viết: "Những người cộng sản có thể tóm tắt lý luận của mình thành một luận điểm duy nhất này là: xóa bỏ chế độ tư hữu"[1].

---

1. C. Mác và Ph. Ăngghen (1995), *Toàn tập*, Tập 4, sđd, tr. 616.

Về hệ quả của việc xóa bỏ chế độ tư hữu, các ông giải thích như sau: Khi chế độ tư hữu đã bị xóa bỏ và toàn bộ nền sản xuất tập trung trong tay nhà nước vô sản, thì giai cấp vô sản cách mạng sẽ dùng chính quyền của mình để thủ tiêu mọi quan hệ bóc lột và thủ tiêu luôn cả sự thống trị chính trị tạm thời của nó nữa, và kết quả là "quyền lực công cộng cũng mất đi tính chất chính trị của nó" (tức nhà nước tiêu vong), và "Khi mà sự đối kháng giữa các giai cấp trong nội bộ dân tộc không còn nữa thì sự thù địch giữa các dân tộc cũng đồng thời mất theo". Cuối cùng, Tuyên ngôn kết luận: "Thay cho xã hội tư sản cũ, với những giai cấp và đối kháng giai cấp của nó, sẽ xuất hiện một liên hợp, trong đó sự phát triển tự do của mỗi người là điều kiện cho sự phát triển tự do của tất cả mọi người"[1].

Nhận xét về giải pháp của chủ nghĩa Mác

Chủ nghĩa Mác chỉ ra mặt tiêu cực của chế độ tư hữu là *một đóng góp không ai có thể phủ nhận được*, nhưng đó chỉ là một mặt của vấn đề. *Chế độ tư hữu còn có mặt tích cực của nó nữa cần phải được nhìn nhận*. Sự ra đời của chế độ tư hữu là kết quả của văn minh nhân loại, từ khi ra đời chế độ tư hữu đã phát huy vai trò động lực to lớn của nó đối với sự phát triển sản xuất. Qua thực tế ở các nước xã hội chủ nghĩa thời kỳ trước đổi mới, việc *xóa bỏ chế độ tư hữu và tập trung tư liệu sản xuất vào trong tay nhà nước* đã gây ra tình trạng trì trệ trong sản xuất. Sự yếu kém trong quản lý và tình trạng năng

---

1. C. Mác và Ph. Ăngghen (1995), *Toàn tập*, Tập 4, sđd, tr. 628.

suất lao động quá thấp trong kinh tế nhà nước và kinh tế tập thể đã là nguyên nhân của tình trạng *tha hóa* của người lao động đối với sở hữu nhà nước và sở hữu tập thể.

Công cuộc đổi mới ở các nước xã hội chủ nghĩa gắn liền với việc thừa nhận sự tồn tại và vai trò của chế độ tư hữu, và kinh tế tư nhân. Vấn đề không phải là thủ tiêu hay "cải tạo" nó, mà là sử dụng mặt tích cực và hạn chế mặt tiêu cực của nó. Ngay ở các nước tư bản, việc hạn chế sự bóc lột lao động làm thuê cũng được các nhà nước đặt ra và thực hiện bằng cách đưa ra quy định về *tiền công tối thiểu theo giờ cho một lao động làm thuê*. Nhà nước Việt Nam đã đưa ra nhiều biện pháp thích hợp với điều kiện của đất nước nhằm đảm bảo công bằng trong quan hệ giữa người thuê mướn lao động và người lao động làm thuê, hạn chế những hiện tượng tiêu cực trong các thành phần kinh tế. "Kinh tế thị trường định hướng xã hội chủ nghĩa" là sự tóm tắt tất cả những giải pháp của nhà nước nhằm hướng tất cả các thành phần kinh tế vào phục vụ mục tiêu "dân giàu, nước mạnh, dân chủ, công bằng, văn minh".

II. Vấn đề quy luật xã hội và phân loại xã hội theo trình độ phát triển

1. Vấn đề quy luật của xã hội

Có quy luật xã hội hay không? Nếu có thì quy luật xã hội có những đặc điểm gì? Con người có khả năng nhận thức và vận dụng được quy luật xã hội hay không? Đây là những vấn đề đang còn tranh cãi. Trong một thời gian dài từ thời cổ đại cho đến thế kỷ XIX, quy luật xã hội chưa được thừa nhận

hoặc chưa được làm rõ. Một số nhà lý luận khẳng định xã hội vận động theo "mệnh trời", "đạo trời", "ý chúa"; một số các nhà lý luận khác tuy không thừa nhận sự quy định của những lực lượng siêu tự nhiên bên ngoài xã hội, nhưng lại cho rằng xã hội là lĩnh vực hoạt động có ý thức của con người, không có gì là tất yếu khách quan cả, do vậy không thể có quy luật xã hội được.

Aguste Comte, nhà triết học thực chứng Pháp, người sáng lập ra chủ nghĩa thực chứng có lẽ là người đầu tiên nói đến quy luật xã hội, nhưng chưa diễn giải vấn đề một cách cụ thể. Georg W.F. Hegel, nhà triết học cổ điển Đức đưa ra một số quy luật của phép biện chứng, nhưng trên tinh thần duy tâm khách quan. Người đã chứng minh và làm rõ tính tất yếu và vai trò của quy luật trên lập trường duy vật, khoa học là C. Mác và Ph. Ăngghen.

Ngoài những quy luật của phép biện chứng đã được Hegel nói đến, được C. Mác và Ph. Ăngghen phát triển trên cơ sở khoa học và vận dụng không chỉ trong tự nhiên, mà cả trong trong đời sống xã hội, hai ông còn chỉ ra những mối quan hệ có tính tất yếu trong đời sống xã hội. Trong *Lời nói đầu* của tác phẩm *Góp phần phê phán Kinh tế chính trị học*, C. Mác đã trình bày vắn tắt kết quả nghiên cứu của mình về *ba mặt và ba mối quan hệ tất yếu* của đời sống xã hội, làm cơ sở cho lý luận hình thái kinh tế - xã hội của mình như sau: "Trong sự sản xuất xã hội ra đời sống của mình, con người có những quan hệ nhất định, tất yếu, không tùy thuộc vào ý muốn của họ - tức những quan hệ sản xuất, những quan hệ

này phù hợp với một trình độ phát triển nhất định của các lực lượng sản xuất vật chất của họ. Toàn bộ những quan hệ sản xuất ấy họp thành cơ cấu kinh tế của xã hội, tức là cái cơ sở hiện thực trên đó dựng lên một kiến trúc thượng tầng pháp lý và chính trị và những hình thái ý thức xã hội nhất định tương ứng với cơ sở hiện thực đó"[1].

Trong đoạn văn trên, C. Mác dùng các thuật ngữ như "tất yếu", "phù hợp", "tương ứng" để chỉ sự tồn tại và mối quan hệ giữa ba mặt của đời sống xã hội: lực lượng sản xuất, quan hệ sản xuất (cơ sở hạ tầng) và kiến trúc thượng tầng. Các ông rất thận trọng, chưa gọi đó là "quy luật". Tuy nhiên về sau, các nhà lý luận xã hội chủ nghĩa ở Liên Xô diễn đạt các mối quan hệ được C. Mác nêu trong đoạn văn trên thành ba quy luật cơ bản của đời sống xã hội: quy luật về sự phù hợp của quan hệ sản xuất với trình độ phát triển của lực lượng sản xuất; quy luật về vai trò quyết định của cơ sở hạ tầng đối với kiến trúc thượng tầng và quy luật về vai trò quyết định của tồn tại xã hội đối với ý thức xã hội.

Trong quan hệ giai cấp, C. Mác và Ph. Ăngghen cũng chỉ nói đến tính phổ biến của đấu tranh giai cấp trong xã hội có giai cấp đối kháng, nhưng về sau nó được các nhà lý luận nâng lên thành "quy luật đấu tranh giai cấp". Tương tự như vậy, "quy luật" cũng được các nhà nghiên cứu ở Liên Xô đưa vào đời sống kinh tế. Ngoài "quy luật giá trị", "quy luật giá

---

1. C. Mác và Ph. Ăngghen (2004), *Toàn tập*, Tập 13, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 14 - 15.

trị thặng dư" của nền kinh tế tư bản, còn có nhiều quy luật khác của nền kinh tế xã hội chủ nghĩa.

Xã hội là một bộ phận của tự nhiên, cho nên cũng có quy luật của nó. Mặc dù xã hội là lĩnh vực hoạt động có ý thức của con người, nhưng *không phải là hoạt động hoàn toàn tự do, tùy tiện theo ý thức chủ quan của mình*. Lực lượng sản xuất (trước hết là người lao động với trình độ chế tạo và sử dụng một loại công cụ nhất định, như đồ đá, công cụ thủ công, máy móc, rồi đến việc phát minh ra công nghệ thông tin, trí tuệ nhân tạo như hiện nay), *có tính tất yếu khách quan trong mỗi thời đại và thời kỳ lịch sử nhất định*. Bởi vì, công cụ lao động mặc dù do con người chế tạo ra với ý thức của mình, nhưng con người *phải có một trình độ thông minh nhất định* và để đạt được trình độ này *đòi hỏi phải có quá trình tiến hóa lâu dài*, như từ đồ đá lên đồ đồng phải mất hàng vạn năm; từ đồ đồng lên đồ sắt phải mất mấy nghìn năm; từ công cụ thủ công lên máy móc cơ giới phải mất hơn một nghìn năm nữa. Khoảng cách giữa hai cuộc cách mạng công nghiệp liên tiếp, kể từ cuộc cách mạng công nghiệp lần thứ nhất, cũng phải mất gần một thế kỷ.

Trong khoảng thời gian sử dụng một loại công cụ lao động nhất định, con người phải có một kiểu quan hệ sản xuất nhất định. Nếu công cụ lao động là đồ đá thì chỉ có săn bắt, hái lượm tập thể là hình thức quan hệ sản xuất phù hợp. Khi sản xuất nông nghiệp bằng cái cày lưỡi sắt với sức kéo của trâu, ngựa thì quan hệ sản xuất cá thể của từng hộ gia đình nông dân lại phù hợp hơn. Trong thời đại hiện nay,

quan hệ sản xuất tư bản *có tính phổ biến ở tất cả các dân tộc trên thế giới do sự quy định của lực lượng sản xuất công nghiệp*. Điều này nói lên tính tất yếu khách quan của một loại quan hệ sản xuất và sự phù hợp của quan hệ sản xuất với trình độ phát triển của lực lượng sản xuất.

Giữa chính trị với kinh tế cũng có mối liên hệ quy định lẫn nhau. Chẳng hạn, trong thời kỳ nguyên thủy, nhà nước chưa ra đời hay chưa có quy mô đáng kể vì đời sống kinh tế còn quá đơn giản. Trong giai đoạn đầu của thời kỳ cổ đại, chế độ tư hữu chưa phát triển và sự phân chia giai cấp chưa sâu sắc, cho nên tính cộng đồng của nhà nước vẫn còn được coi trọng. Đến thời kỳ đồ sắt với nền sản xuất nông nghiệp hoàn toàn được tư nhân hóa cùng với việc sử dụng phổ biến các phương tiện chiến tranh bằng sắt thép, *nhà nước mất tính cộng đồng* và rơi vào tay một gia đình hay một triều đại.

Tuy nhiên, quy luật xã hội không hoàn toàn giống như quy luật tự nhiên trong hình thức biểu hiện cũng như trong sự vận dụng.

Một là, quy luật tự nhiên (định luật) biểu hiện bằng những công thức cụ thể, do vậy có thể tính toán kết quả của một mặt, nếu biết các mặt còn lại, chẳng hạn, người ta có thể tính được một cách chính xác động năng của một vật di động nếu biết được khối lượng và vận tốc của nó. Còn đối với quy luật xã hội thì *chỉ có thể biết một cách đại khái thôi*. Chẳng hạn, với một nền sản xuất nông nghiệp được tiến hành chủ yếu bằng lực lượng sản xuất thủ công thì quan hệ sản xuất cá thể là phù hợp nhất.

Hai là, tự nhiên chậm biến đổi hơn xã hội, chẳng hạn, vòng quay của trái đất quanh mặt trời và của mặt trăng quanh trái đất đã có cách đây hàng tỷ năm và không biết bao giờ sẽ thay đổi. Trái lại, trong nhận thức xã hội *không thể có được dự báo lâu dài*, vì những biến đổi xã hội diễn ra nhanh chóng. Người ta không thể biết chắc được vài trăm năm sau, lực lượng sản xuất, quan hệ sản xuất, chế độ chính trị - xã hội sẽ như thế nào. Do vậy, chúng ta chỉ có thể đưa ra những dự báo ngắn hạn về sự thay đổi kinh tế - xã hội dựa trên kinh nghiệm hiện nay; còn *đối với những yếu tố xã hội mới chưa có trong kinh nghiệm, thì không thể đưa ra dự báo một cách cụ thể và chính xác được*.

V.I. Lênin đã từng chỉ cho N.I. Bukharin (1888 - 1938) thấy rằng không thể xác định những đặc trưng cụ thể của xã hội cộng sản ở trạng thái hoàn chỉnh của nó. Albert Einstein cũng đã chỉ ra rằng dù có hiểu biết chắc chắn về cái hiện tại thì cũng không thể đưa ra suy đoán chắc chắn về tương lai. Ông nói: "Vì phương pháp khoa học chỉ dạy cho chúng ta không có gì khác hơn là các sự kiện liên hệ với nhau và quy định lẫn nhau như thế nào… điều này cũng rõ ràng rằng tri thức về cái đang tồn tại không mở cửa trực tiếp cho tri thức về cái sẽ phải tồn tại. Một người có thể có tri thức hoàn toàn rõ ràng và đầy đủ về cái đang tồn tại, thế nhưng lại không thể từ đó suy diễn ra một cách chắc chắn cái gì sẽ là mục đích của những nguyện vọng của con người"[1]. Lập luận này của Einstein có tác dụng phủ nhận tính chính xác của những

1. Albert Einstein (1954), *Ideas and Opinions*, trans. by Sonja Bargmann, Crown Publishers, Inc., New York, p. 41 - 42.

mục đích lâu dài hay cuối cùng (cứu cánh) của các tôn giáo và các hệ tư tưởng.

Nhà triết học Anh gốc Áo Karl Popper[1] cảnh báo *sự nhầm lẫn, đánh đồng giữa xu thế và quy luật xã hội*. Theo ông, trong xã hội có những xu thế chỉ tồn tại trong một thời gian nhất định. Chẳng hạn, sự phát hiện của Thomas Malthus (1766 - 1834) về hiện tượng tăng dân số theo cấp số nhân (so với tốc độ tăng của cải vật chất theo cấp số cộng) ở châu Âu cuối thế kỷ XVIII đầu thế kỷ XIX là một xu thế có thực, nhưng không phải là quy luật, vì hiện tượng này có sự thay đổi trong các thế kỷ sau.

Karl Popper dùng khái niệm "chủ nghĩa lịch sử" (historicism) để khái quát và phê phán những khuynh hướng lý luận cho rằng có thể dựa vào việc nhận thức quy luật xã hội để đưa ra những dự báo tương lai lâu dài, trên cơ sở đó, xây dựng xã hội theo mô hình đã được vạch ra phù hợp với những dự báo đó. Việc Karl Popper phủ nhận hoàn toàn quy luật xã hội là *một sai lầm cực đoan*, tuy nhiên, điều khẳng định của ông rằng không thể dựa vào việc nhận thức quy luật xã hội để đưa ra những dự báo dài hạn thì lại có tính hợp lý, vì những lý do sau.

Một là, dự báo tương lai của xã hội chỉ có thể dựa trên những yếu tố tất nhiên đã xuất hiện; tuy nhiên, tương lai còn

---

1. Karl Raymund Popper, sinh năm 1902 tại Viên, nước Áo, tốt nghiệp tiến sĩ ở Đại học Viên. Năm 1937 ông rời nước Áo, sang giảng dạy ở New Zealand, sau đó ông sang định cư ở Anh và giảng dạy ở Trường Kinh tế và Chính trị London. Ông mất năm 1994 ở London.

phụ thuộc rất nhiều vào những yếu tố ngẫu nhiên chưa xuất hiện cho đến thời điểm đưa ra dự báo, trong đó có những điều kiện thuận lợi, như phát minh khoa học và công nghệ. Đặc biệt, Popper nhấn mạnh yếu tố này trong suy luận của mình để bác bỏ điều được ông gọi "tiên tri lịch sử"[1]. Đồng thời, trong số những điều sẽ xảy ra cũng có những cái bất lợi, như thiên tai, dịch bệnh, v.v.. Những yếu tố ngẫu nhiên này sẽ làm sai lệch những dự báo đã có. Do vậy, con người chỉ có thể đưa ra một số dự báo về kinh tế - xã hội trong một tương lai gần với một độ chính xác không cao lắm. Còn đối với tương lai xa thì con người chỉ có thể đưa ra những dự báo đại khái, theo hướng xã hội "mở" làm mục tiêu phấn đấu lâu dài phù hợp với quy luật khách quan và nỗ lực chủ quan của con người.

Một số nhà triết học hậu hiện đại, như Jean-François Lyotard, Fredric Jameson cũng bày tỏ sự mất niềm tin đối với những vấn đề mà họ cho là "đại tự sự" và "siêu tự sự"[2]. Thật ra,

---

1. Trong tác phẩm *"Sự nghèo nàn của chủ nghĩa lịch sử"*, Karl Popper đưa ra lập luận có thể được trình bày vắn tắt như sau: Tiến trình lịch sử nhân loại bị ảnh hưởng rất mạnh bởi sự tăng tiến của tri thức nhân loại/ Chúng ta cũng không thể tiên đoán được sự tăng tiến của tri thức khoa học trong tương lai/ Bởi vậy, chúng ta không thể tiên đoán được tiến trình tương lai của lịch sử nhân loại". Xem: Karl Popper (1957), *The Poverty of Historicism*, The Beacon Press, Boston, p. ix - x.
2. Jean F. Lyotard nói: "Tôi định nghĩa hậu hiện đại là sự mất niềm tin đối với những siêu tự sự" (*The Postmodern Condition*, p. xxiv). Còn theo Fredric Jameson thì "Những chuyện đại sự chủ chốt ở đây là những chuyện cho rằng có thể có một cái gì đó sau chủ nghĩa tư bản, một cái gì đó hoàn toàn khác với chủ nghĩa tư bản; và chúng

điều không thể biết trước được một cách chắc chắn không phải vì chúng là "đại tự sự" hay "siêu tự sự", mà vì chúng là những dự báo tương lai xa vời khi chưa có đủ cơ sở thực tế.

Hai là, sự phát triển của một sự vật trong tương lai có thể diễn ra theo nhiều chiều hướng khác nhau, do vậy không thể chỉ bám chắc vào một hướng duy nhất để đưa ra dự báo cho tương lai của nó. Chẳng hạn, ở một giai đoạn khủng hoảng của chủ nghĩa tư bản, xã hội có thể tiến lên theo ít nhất *hai khả năng*: hoặc là chủ nghĩa tư bản bị sụp đổ và bị thay thế bằng một chế độ xã hội khác, hoặc là chủ nghĩa tư bản tự điều chỉnh, tự giải quyết mâu thuẫn để phát triển lên một giai đoạn mới cao hơn. Tuy nhiên, những người cách mạng với tâm lý căm ghét chủ nghĩa tư bản chỉ tin ở *một* khả năng thứ nhất mà thôi.

Tóm lại, đời sống xã hội cũng tuân theo những quy luật khách quan nhất định, do vậy *niềm lạc quan tin tưởng vào tương lai tốt đẹp của nhân loại và dân tộc là có cơ sở khoa học*. Tuy nhiên, việc nhận thức và vận dụng quy luật xã hội thì không đơn giản chút nào. Những cái được các nhà lý luận Liên Xô trước đây coi là "quy luật" của chủ nghĩa xã hội thì hóa ra chỉ là *những cấu tạo chủ quan* mà thôi. Chúng ta không thể dựa vào những "quy luật" đó để đưa ra những dự báo về sự phát triển của xã hội tương lai, xây dựng mô hình và định hướng sự phát triển của xã hội theo những dự báo không chắc chắn đó.

đã 'hợp thức hóa' thực tiễn trong đó những chiến sĩ chính trị tìm cách đem lại sự tồn tại cho một tương lai hoàn toàn khác" (*The Postmodern Condition*, p. xix).

2. Vấn đề phân loại xã hội theo trình độ phát triển

Xã hội loài người được phân loại và đặt tên như thế nào theo trình độ phát triển của nó? Đã có hai cách tiếp cận khác nhau để trả lời cho câu hỏi này: cách tiếp cận theo hình thái kinh tế - xã hội và cách tiếp cận theo nền văn minh.

** Cách tiếp cận theo hình thái kinh tế - xã hội*

Đây là cách tiếp cận của C. Mác khi ông phân chia xã hội thành năm loại, được gọi là năm "hình thái kinh tế - xã hội" gồm: cộng đồng nguyên thủy, chiếm hữu nô lệ, phong kiến, tư bản chủ nghĩa và cộng sản chủ nghĩa.

Cách tiếp cận này có ưu điểm là xác định được *cấu trúc ba mặt* của một xã hội cụ thể và sự khác nhau giữa các loại hình xã hội qua các thời đại lịch sử từ thời nguyên thủy cho đến ngày nay, gồm: (1) *Lực lượng sản xuất* thể hiện trình độ chinh phục tự nhiên của con người chủ yếu bằng việc chế tạo và sử dụng công cụ lao động, (2) *Quan hệ sản xuất*, tức quan hệ kinh tế giữa người với người về sở hữu tư liệu sản xuất, về quản lý và phân công lao động và về phân phối sản phẩm; toàn bộ những quan hệ này cấu thành cái được C. Mác gọi là "cơ sở hạ tầng" của xã hội, và (3) *Kiến trúc thượng tầng* bao gồm tất cả các hiện tượng thuộc lĩnh vực chính trị - tư tưởng của xã hội.

Tuy nhiên, lý luận hình thái kinh tế - xã hội của C. Mác có nhiều vấn đề gây tranh cãi.

Một là, nhiều nhà lý luận cho rằng C. Mác đã thiếu nhất quán trong việc phân chia các hình thái kinh tế - xã hội.

Trong khi khẳng định lực lượng sản xuất suy cho cùng mới là yếu tố quyết định toàn bộ lịch sử của nhân loại, C. Mác lại *dựa trên quan hệ sản xuất để phân chia các phương thức sản xuất và hình thái kinh tế - xã hội*. Cùng một trình độ lực lượng sản xuất lại có thể có đến hai phương thức sản xuất, hai hình thái kinh tế - xã hội. Một số phương thức sản xuất chỉ tồn tại một cách đặc thù ở một số dân tộc, như phương thức sản xuất chiếm hữu nô lệ chỉ có ở phương Tây và phương thức sản xuất châu Á chỉ có ở một số nước châu Á.

Hai là, theo phép biện chứng thì sự vật chỉ thay đổi về chất, chuyển sang một chất mới khi "lượng" của nó đã đạt đến đỉnh cao. Vậy thì đỉnh cao về lực lượng sản xuất của hình thái kinh tế - xã hội tư bản là gì? Khi nào thì phương thức sản xuất tư bản sẽ hoàn toàn lỗi thời và bị thay thế bằng một phương thức sản xuất mới và phương thức sản xuất mới này có những đặc trưng cơ bản như thế nào? Sản xuất công nghiệp là đặc trưng của phương thức sản xuất tư bản, nhưng cho đến nay công nghiệp đã phát triển đến giai đoạn thứ tư, nhưng không ai có thể nói rằng cuộc cách mạng công nghiệp 4.0 là cuộc cách mạng công nghiệp cuối cùng[1].

---

1. Cuộc cách mạng công nghiệp lần thứ nhất bắt đầu từ cuối thế kỷ XVIII với việc phát minh ra *động cơ hơi nước*. Cuộc cách mạng công nghiệp lần thứ hai ra đời vào khoảng cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX với việc *sử dụng năng lượng điện*. Cuộc cách mạng công nghiệp lần thứ ba bắt đầu từ giữa thế kỷ XX với việc *phát minh và sử dụng công nghệ thông tin, máy tính cá nhân và kỹ thuật số*. Cuộc cách mạng công nghiệp lần thứ tư hay cách mạng công nghiệp 4.0 là giai đoạn hiện nay với đặc trưng là *trí tuệ nhân tạo*.

V.I. Lênin đã có lý khi từ chối yêu cầu của Bukharin về việc xác định những đặc trưng cơ bản của chủ nghĩa cộng sản tương lai, và nhờ vậy Lênin đã có thể thực hiện có hiệu quả sự chuyển đổi từ chủ nghĩa cộng sản thời chiến sang chính sách kinh tế mới. Còn những dự báo và hoạch định cụ thể cho con đường phát triển của xã hội tương lai do các nhà lý luận Liên Xô về sau đưa ra, như con đường phát triển của xã hội (từ thời kỳ quá độ → chủ nghĩa xã hội → chủ nghĩa xã hội phát triển → chủ nghĩa cộng sản), cùng với việc xác định cụ thể về cơ sở kinh tế và kiến trúc thượng tầng của nó là *có tính chất chủ quan* cho nên không có tính khả thi. Bởi vì với những điều kiện hiện tại, chúng ta không thể đưa ra những suy đoán cụ thể, chắc chắn về xã hội trong tương lai lâu dài được.

** Cách tiếp cận theo nền văn minh*

Alvin Toffler[1] là người đề xuất cách tiếp cận này. Trong tác phẩm *Làn sóng thứ ba* (The Third Wave), ông nói đến ba cuộc biến đổi có tính cách mạng mà ông gọi là "làn sóng". Làn sóng thứ nhất chuyển xã hội nguyên thủy ở đó con người chỉ biết săn bắt, hái lượm lên nền văn minh nông nghiệp. Làn sóng thứ hai chuyển xã hội từ nền văn minh nông nghiệp lên

---

1. Alvin Toffler (1928 - 2016), sinh ở New York, tốt nghiệp Đại học New York (1950). Ông là một nhà tương lai học nổi tiếng, có thời gian làm cộng tác viên và biên tập viên Tạp chí Fortune. Ông là tác giả của một số sách, như *Cú sốc tương lai* (Future Shock) (1970); *Làn sóng thứ ba* (The Third Way) (1980); *Thăng trầm quyền lực* (Power Shift) (1990); *Tạo dựng một nền văn minh mới* (Create a New Civilization) (1995)...

nền văn minh công nghiệp. Làn sóng thứ ba chuyển xã hội công nghiệp lên "xã hội siêu công nghiệp" (super-industrial society). Toffler cũng đưa ra một số thuật ngữ do các nhà nghiên cứu khác đưa ra, như "Thời đại vũ trụ", "Kỷ nguyên điện toán", "Ngôi làng toàn cầu", hay "Thời đại công nghệ điện toán" (thuật ngữ do Zbigniew Brzezinski đưa ra), "Xã hội hậu công nghiệp" (Daniel Bell), "Cuộc cách mạng khoa học - công nghệ" (do các nhà tương lai học Xôviết đưa ra)[1]. Tuy nhiên, theo ông "Chưa có thuật ngữ nào, kể cả thuật ngữ do tôi đưa ra, được coi là thỏa đáng"[2].

Theo Alvin Toffler, làn sóng thứ ba đã làm thay đổi tất cả các mặt của đời sống xã hội. Ông viết: "Một nền văn minh mới đang xuất hiện trong cuộc sống của chúng ta, nhưng những con người mù quáng ở mọi nơi thì đang cố gắng ngăn chặn nó. Nền văn minh mới này đem lại những kiểu sống gia đình mới, thay đổi phương pháp làm việc, tình yêu và cuộc sống, đem lại một nền kinh tế mới, những xung đột chính trị mới, và ngoài ra còn làm thay đổi ý thức nữa"[3].

Cũng theo Alvin Toffler, các "làn sóng", nhất là làn sóng thứ ba có sự tăng tốc đặc biệt. Nếu làn sóng thứ nhất đã phải mất hàng nghìn năm để tạo ra cuộc cách mạng nông nghiệp thì làn sóng thứ hai, cuộc cách mạng công nghiệp chỉ mất có ba trăm năm và "Ngày nay lịch sử lại càng được tăng tốc

---

1, 2. Toffler, Alvin (1980), *The Third Way*, William Morrow and Company, Inc., New York, p. 25 - 26.

3. Toffler, Alvin (1980), *The Third Way*, Ibid, p. 25.

hơn và hình như làn sóng thứ ba quét qua lịch sử chỉ trong mấy thập kỷ mà thôi"[1].

Một số nhận xét về cách tiếp cận theo nền văn minh

Qua việc trình bày "Làn sóng thứ ba", Alvin Toffler đã gây ra được sự chú ý của toàn thế giới về những biến đổi mọi mặt do cuộc các cách mạng công nghiệp tạo ra. Tuy nhiên, chưa có cơ sở để khẳng định về sự tồn tại của một "xã hội siêu công nghiệp", "hậu công nghiệp" hay một nền văn minh mới nào khác. Những biến đổi hiện nay trong lĩnh vực khoa học và công nghệ *vẫn còn nằm trong khuôn khổ của nền văn minh công nghiệp*. Các thuật ngữ "cách mạng cộng nghiệp lần thứ ba", "cách mạng công nghiệp 4.0" có vẻ thỏa đáng hơn là thuật ngữ "hậu công nghiệp" hay "siêu công nghiệp". Như vậy, *hiện nay vẫn chưa có một làn sóng thứ ba như Alvin Toffler dự báo*.

Thật ra, nhân loại *chỉ biết chính xác lịch sử của mình từ giai đoạn lịch sử thành văn cho đến hiện nay.* Lịch sử được truyền miệng thì bị chi phối bởi các huyền thoại cho nên không thể chính xác được. Còn tương lai là cái chưa có, chưa đến cho nên chưa thể biết hay dự đoán một cách chính xác được. Con người mong muốn và đang phấn đấu bằng lao động sản xuất và nghiên cứu, vận dụng các thành tựu khoa học và công nghệ vào sản xuất và quản lý xã hội để có một tương lai tốt đẹp hơn hiện tại, cho nên tương lai sẽ tốt hơn hiện tại là

---

1. Toffler, Alvin (1980), *The Third Way*, Ibid, p. 26.

điều *có thể tin được*, còn tốt như thế nào thì không thể nói trước một cách cụ thể được.

Sự phát triển của xã hội còn phụ thuộc vào nhiều yếu tố ngẫu nhiên, không theo ý muốn chủ quan của mỗi người. Xã hội hiện nay có nhiều yếu tố tốt đẹp mà trước đây chưa ai có thể mơ tưởng đến, như những thành tựu của công nghệ thông tin, trí tuệ nhân tạo; đồng thời cũng có nhiều tai họa như thiên tai, dịch bệnh, chiến tranh mà trước đây chưa ai ngờ tới. Đầu năm 2019, không ai biết được đại dịch Covid-19 sẽ tàn phá thế giới. Các tác giả của cái gọi là "thế giới phẳng" với tinh thần lạc quan quá sớm đã không thể tiên đoán được hậu quả của tình hình chiến tranh và xung đột đẫm máu hiện nay trên thế giới.

Chương IX
THÔNG DIỄN HỌC VỚI MỘT SỐ VẤN ĐỀ TRIẾT HỌC VỀ CON NGƯỜI

Triết học về con người bao gồm nhiều vấn đề phức tạp thu hút sự quan tâm và diễn giải của các nhà nghiên cứu triết học, xã hội học, khoa học sự sống, nhân học, tâm lý học, tôn giáo, v.v.. Trên lập trường khoa học và thông diễn học hiện đại, công trình này xem xét các cách diễn giải khác nhau và rút ra kết luận về một số vấn đề quan trọng nhất, như bản chất, nguồn gốc, bản tính của con người và vấn đề nhân cách.

I. Vấn đề bản chất của con người

Để có thể hiểu đúng các vấn đề về con người, trước hết chúng ta cần làm rõ "Con người là gì?" Vì vậy, bản chất của con người là vấn đề cần phải được xem xét đầu tiên.

Trước khi có được phương pháp diễn giải khoa học, vấn đề bản chất con người cũng đã được diễn giải bằng nhiều cách khác nhau.

Quan điểm triết học duy tâm, thần thoại, tôn giáo cho rằng bản chất của con người là "linh hồn bất tử" có trước cơ thể, đến cư ngụ ở cơ thể và tiếp tục tồn tại khi cơ thể chết đi. Quan niệm này tuy không được chứng minh nhưng đã trở

thành niềm tin phổ biến của các dân tộc trên thế giới. Theo quan niệm này, *linh hồn mới là bản chất thật sự của con người*; còn cơ thể chỉ là tạm bợ, tội lỗi, thậm chí có tác dụng *kìm hãm* linh hồn. Từ đó người ta đề ra mục đích "tẩy sạch linh hồn" (Quan niệm này có nguồn gốc từ các tôn giáo ở Hy Lạp cổ xưa, được kế thừa bởi Platon và trường phái Platon mới). Các tôn giáo Ấn Độ (Bàlamôn giáo, Phật giáo) cũng đề ra mục đích "giải thoát" linh hồn khỏi vòng luân hồi bằng các phương pháp tu luyện khác nhau. Phật giáo thì nhấn mạnh việc thực hành đạo đức, nhưng một số tôn giáo khác ở Ấn Độ lại coi phương pháp tu khổ hạnh bằng cách đày đọa cơ thể như là điều kiện cho sự "siêu thoát" của linh hồn.

Quan niệm linh hồn có thể tồn tại mà không cần cơ thể là cơ sở của niềm tin về "tâm linh" (spirit), cõi âm, kiếp sau, thế giới bên kia và các phương pháp tu luyện để đạt được cuộc sống cực lạc, vĩnh hằng. Quan niệm này thể hiện ước vọng chủ quan của con người về sự bất tử của mình, nhưng *không được chứng thực bằng kinh nghiệm và phương pháp khoa học,* vì vậy không được khoa học thừa nhận.

Carl Sagan (1934 - 1996), từng là giáo sư về các khoa học thiên văn và vũ trụ ở Đại học Cornell (Mỹ) cho rằng ai cũng quan tâm và mong muốn mình bất tử và có được một cuộc sống ở kiếp sau, nhưng cho đến nay chưa thấy một bằng chứng nào để khẳng định điều đó. Ông nói: "Nếu có được một bằng chứng tốt về cuộc sống ở kiếp sau, tôi sẽ là người quan tâm nghiên cứu; nhưng đó phải là những cứ liệu có thực, có tính khoa học, không phải là huyền thoại. Và ông tự nhủ

mình: "thà rằng chấp nhận sự thật nghiệt ngã (hard truth), còn hơn điều tưởng tượng để an ủi (comforting fantasy)"[1].

Sau đêm trường Trung cổ, chủ nghĩa duy vật dựa trên khoa học tự nhiên được phục hồi và phát triển. Tuy nhiên, chủ nghĩa duy vật thời cận đại còn nhiều hạn chế, trong đó có *quan điểm duy vật máy móc về con người*. Nó có cơ sở là sự phát triển hạn chế của khoa học (chủ yếu là cơ học) ở thế kỷ XVII - XVIII. Nhiều nhà triết học duy vật thời kỳ này coi con người như là "cái máy", như La Mettrie, Thomas Hobbes. Nhà triết học Pháp Baron d'Holbach (1723 - 1789) trong tác phẩm *Hệ thống của tự nhiên* (Système de la nature) bác bỏ quan niệm nhị nguyên luận về quan hệ giữa tinh thần và tự nhiên. Ông nói: "Sự phân biệt đã từng có giữa con người vật chất và con người tinh thần rõ ràng chỉ là sự lạm dụng thuật ngữ. Con người chỉ là một tồn tại thuần túy vật chất"[2].

Ludwig Feuerbach và một số nhà tâm lý học duy vật Đức thế kỷ XVIII tuy bác bỏ nhị nguyên luận của R. Descates (1596 - 1650), nhưng lại đưa ra một cách hiểu thô thiển về mối quan hệ ý thức với cơ thể, như cho rằng "Con người là cái mà anh ta ăn vào" (Ludwig Feuerbach); "Não tiết ra tư tưởng như gan tiết ra mật" (Jacob Moleschott, 1822 - 1893).

---

1. Sagan, Carl (1997), *The Demon Haunted World. Science as a Candle in the Dark*, Headline Book Publishing, London, p. 190 - 191.
2. Baron d'Holbach (2001), *The System of Nature or Laws of the Moral and Physical World*, trans. by H.D. Robinson, Batoche Books, Kitchener, Ontorio, Vol.1, p.10.

Nhìn chung, quan điểm duy vật thời cận đại có điểm hợp lý là *coi cơ thể là cơ sở vật chất không thể thiếu được của con người*, nhưng chưa thấy hoặc chưa có được sự đánh giá đúng mức mặt xã hội, mặt tinh thần của con người.

Vấn đề bản chất của con người được triết học Mác nghiên cứu trên tinh thần *duy vật biện chứng và duy vật lịch sử* dựa vào các thành tựu mới nhất của khoa học và thực tiễn xã hội. Tuy vậy cũng còn nhiều khía cạnh của vấn đề cần được diễn giải cho rõ hơn, chính xác hơn.

Theo định nghĩa của triết học thì bản chất của một sự vật là *tổng hợp tất cả những mặt, những mối liên hệ bên trong có tính tất yếu và tương đối ổn định, quy định sự tồn tại, vận động, phát triển của sự vật*. Như vậy khi xác định bản chất của con người thì trước hết cần xác định: *Con người gồm có những mặt, những yếu tố cơ bản, tất yếu, ổn định nào*, nếu không có một trong những mặt hay yếu tố này thì con người không thể tồn tại và phát triển với tính cách là con người bình thường được.

Trong các sách giáo khoa triết học, con người được định nghĩa là "động vật xã hội"; nó bao gồm *hai mặt cơ bản - mặt động vật và mặt xã hội*. Định nghĩa này không phải là điều mới mẻ, vì trong tiếng Việt, từ "con người" cũng đã nói lên tính hai mặt: "con" và "người". Trong triết học cổ đại, Aristotle cũng đã xác định con người là "động vật chính trị" (nghĩa là *động vật sống cộng đồng*, trong đó hình thức cao nhất là cộng đồng chính trị, nhà nước).

Mặt động vật nói lên rằng con người cũng có cơ thể vật chất và tuân theo quy luật sinh học giống như các động vật

cao cấp khác. Tuy nhiên, con người có một điểm vượt trội hơn tất cả các loài động vật cao cấp khác là *sở hữu một bộ não thông minh có khả năng tiến hóa ngày càng thông minh hơn*. Do vậy, tổ tiên loài người mới có khả năng phát triển, dần dần tách ra khỏi đời sống động vật. *Mặt xã hội* của con người hình thành khi con người biết lao động sản xuất và sinh hoạt trong các tổ chức cộng đồng. Chính hoạt động lao động sản xuất đòi hỏi con người phải sống cộng đồng và là nguyên nhân của sự phát triển các hình thức cộng đồng người từ thấp đến cao, từ thị tộc, bộ lạc chưa có nhà nước đến những hình thức cộng đồng chính trị cùng với sự phát triển của ý thức, ngôn ngữ và trình độ nhận thức ở con người.

Hai mặt nói trên có quan hệ gắn bó, làm tiền đề cho nhau, trong đó mặt động vật (chủ yếu là sự thông minh của bộ não) là *tiền đề tự nhiên* của mặt xã hội. Một người dù có cơ bắp khỏe mạnh nhưng hoạt động thần kinh không bình thường thì không thể lao động và sống hòa nhập với cộng đồng xã hội được. Tuy nhiên, *mặt xã hội là mặt quyết định trực tiếp* bản chất của con người, do vậy một người dù có đầu óc thông minh nhưng sống bằng lừa đảo, cướp bóc thì chẳng khác gì con vật và không thể được coi là con người có nhân cách.

Quan điểm triết học hiện đại coi *bản chất của con người là động vật xã hội*, trước hết là *động vật sống bằng lao động* phù hợp với cách tiếp cận khoa học trong việc *phân biệt bản chất các loài sinh vật ở phương thức sống của chúng*. Thực vật sống bằng *hoạt động quang hợp*. Nhờ năng lượng mặt trời, thực vật hấp thụ những chất vô cơ ngoài môi trường và tổng hợp

chúng thành những chất dinh dưỡng hữu cơ để nuôi cơ thể. Còn động vật thì *hấp thụ những chất hữu cơ và vô cơ có sẵn ở trong môi trường thông qua đường tiêu hóa* để chuyển hóa chúng thành chất dinh dưỡng nuôi cơ thể.

Để phân biệt loài người với các loài động vật khác, chúng ta *cần phân biệt phương thức sống của loài người và loài vật*. Ở động vật, nguồn dinh dưỡng đã có sẵn trong tự nhiên và chỉ cần tìm cách đưa chúng vào đường tiêu hóa. Còn con người thì không bằng lòng với những cái có sẵn, mà *sử dụng công cụ lao động để sản xuất ra những thức ăn, thức uống và những phương tiện sinh sống khác*, hay nói cách khác, con vật sống bằng tự nhiên thuần túy, còn con người cũng sống bằng tự nhiên, nhưng thông qua lao động mà cải biến tự nhiên để tạo ra những sản phẩm không có sẵn trong tự nhiên, đáp ứng nhu cầu đa dạng và ngày càng tăng của xã hội. Hoạt động sống của con vật là bản năng, vô thức; còn *hoạt động sống của con người là hoạt động sống có ý thức*. Sự phân biệt loài người với loài vật là ở điểm cơ bản này.

Các nhà khoa học, như Benjamin Franklin (1706 - 1790)[1], các nhà triết học duy vật như C. Mác, Ph. Ăngghen là những người đã sớm có những nghiên cứu để rút ra kết luận như vậy. Sự phân tích và diễn giải của C. Mác trong tác phẩm *Bản thảo kinh tế - triết học năm 1844*[2] được nhà nghiên cứu Richard

---

1. Benjamin Franklin có câu nói nổi tiếng "Con người là một động vật biết chế tạo công cụ" (Man is a tool-making animal).

2. Xem: C. Mác và Ph. Ăngghen (2004), *Toàn tập*, Tập 42, sđd, tr. 134 - 137.

Schmitt (1927 - 2024) đánh giá cao trong tác phẩm: *Nhập môn về Mác và Ăngghen*[1].

C. Mác, Ph. Ăngghen tuy có bàn nhiều khía cạnh có liên quan đến bản chất con người, nhưng *không đưa ra một định nghĩa đầy đủ nào về bản chất của con người*. Nhiều nhà nghiên cứu về sau chỉ căn cứ vào câu nói của Mác trong *Luận cương về Feuerbach*: "Trong tính hiện thực của nó, bản chất của con người là tổng hòa những quan hệ xã hội"[2], coi đây là định nghĩa của Mác về bản chất con người. Thật ra, câu nói này của Mác *không phải là định nghĩa về bản chất con người*. Nếu nghiên cứu kỹ bối cảnh của luận cương này, chúng ta sẽ thấy rằng luận điểm này được C. Mác đưa ra là nhằm phê phán và khắc phục sự phiến diện của Feuerbach khi nhà triết học này coi con người như là một "loài" khác với các loài động vật khác, như vậy chỉ mới chỉ ra được một mặt, còn thiếu một mặt khác - mặt xã hội. Cho nên, Mác đưa thêm "tổng hòa những quan hệ xã hội" để bổ sung nhằm khắc phục sự thiếu sót đó. Ở đây, Mác muốn nhấn mạnh: *bản chất con người chỉ thể hiện trong quan hệ xã hội*, do vậy nếu không căn cứ vào quan hệ xã hội thì không thể hiểu được bản chất con người, dù được xét ở góc độ cộng đồng hay cá nhân.

Việc xác định bản chất của con người là động vật xã hội có ý nghĩa rất lớn cho việc nuôi dưỡng, giáo dục, rèn luyện

---

1. Xem: Schmitt, Richard (1987), *Introduction to Marx and Engels: A Critical Reconstruction*, Westview Press, Inc., Boulder and London, p. 12 - 22.

2. C. Mác và Ph. Ăngghen (1995), *Toàn tập*, Tập 3, sđd, tr.11.

con người từ lúc mới sinh ra cho đến khi trưởng thành. Là động vật, con người phải được nuôi dưỡng và rèn luyện về mặt thể chất. Để trở thành một thực thể xã hội, một nhân cách, con người phải được giáo dục và đào tạo về lao động, quan hệ xã hội và tri thức khoa học.

II. Vấn đề nguồn gốc của loài người

Các quan điểm khác nhau về nguồn gốc của loài người trước hết phụ thuộc vào lập trường thế giới quan, sau đó là phương pháp tiếp cận.

1. Quan niệm thần thoại và siêu hình học về nguồn gốc của loài người

Là những quan niệm và truyện kể mang tính *chủ quan, hư cấu*, các thần thoại trên thế giới không có sự thống nhất với nhau về nguồn gốc của loài người, ngoài một điểm chung: *con người có nguồn gốc siêu tự nhiên*. Lúc đầu thần thoại chỉ hạn chế việc giải thích nguồn gốc con người *ở một dân tộc*, như dân tộc Ấn Độ, dân tộc Do Thái, dân tộc Việt Nam, v.v.. Mỗi dân tộc có thần thoại riêng về nguồn gốc dân tộc mình. Về sau các tôn giáo lớn như Kitô giáo, Hồi giáo, với mục đích quốc tế hóa tôn giáo của mình đã *mở rộng nguồn gốc của một dân tộc thành nguồn gốc của cả nhân loại nói chung*[1]. Các tôn

---

1. Trong sách *Sáng thế*, Adam và Eva do Jehovah tạo ra *chỉ là tổ phụ của riêng dân tộc Do Thái mà thôi*. Trong sách *Xuất hành*, chuyện dân Do Thái bị nhà nước Ai Cập bắt làm nô lệ, hành hạ đủ điều; chuyện Pharaon Ai Cập truyền lệnh giết tất cả con trai Do Thái khi mới lọt lòng mẹ; chuyện Thiên chúa cứu giúp dân Do Thái chạy

giáo có nguồn gốc thần thoại đều cho rằng *con người do thần linh sinh ra, vốn sống hạnh phúc trên thiên đường, nhưng do phạm tội nên bị đày xuống trần gian, chịu đựng cuộc sống đau khổ như hiện nay*. Quan niệm như vậy có thể được đặt cho cái tên là "thuyết thoái hóa", đối lập với thuyết tiến hóa, là cơ sở của *cách nhìn tiêu cực về bản chất của con người, thái độ chối bỏ cuộc sống thực tại và nuôi ảo tưởng ở kiếp sau, thế giới bên kia*.

Từ khi siêu hình học ra đời, thần linh *được thay thế bằng một số khái niệm trừu tượng* và việc giải thích nguồn gốc loài người trở nên phức tạp hơn nhiều so với cách giải thích của thần thoại. Các nhà siêu hình học duy tâm (ví dụ, Platon) cho rằng con người có hai nguồn gốc khác nhau: linh hồn có nguồn gốc thần thánh, cao quý; còn cơ thể có nguồn gốc vật chất, xấu xa.

Phật giáo thì cho rằng con người do các yếu tố vật chất và tinh thần (ngũ uẩn gồm: sắc, thụ, tưởng, hành, thức) kết hợp với nhau tạo nên. Cuộc sống của mỗi sinh vật là một mắt xích nằm trong vòng luân hồi vĩnh viễn qua sáu kiếp. Kiếp sống hiện tại của mỗi người là hệ quả của cái "nghiệp" (gồm thân nghiệp, ý nghiệp, khẩu nghiệp) mà người đó đã gây ra ở kiếp trước và là nguyên nhân của cuộc sống ở kiếp sau. Lý luận này mặc dù được nhiều người cho "thâm thúy", "cao siêu", nhưng suy cho cùng cũng *chỉ là nguyện vọng chủ*

trốn và đánh tan đội quân Ai Cập đuổi theo chứng tỏ rằng *người Ai Cập không phải do Chúa sinh ra*. Xem: Nhóm phiên dịch các giờ Kinh phụng vụ (dịch, 1998), *Kinh thánh trọn bộ: Cựu ước và Tân ước*, sđd, tr. 79 - 94.

quan và là niềm tin không được chứng minh bằng phương pháp khoa học.

Ở G.W.F. Hegel, sự ra đời của con người là kết quả của "sự phủ định cái phủ định" của ý niệm tuyệt đối ban đầu. Ý niệm tuyệt đối vận động theo những quy luật nhất định tha hóa thành giới tự nhiên (phủ định lần thứ nhất). Giới tự nhiên đến lượt nó bị phủ đinh (phủ định cái phủ định) thành con người với sự nhận thức đầy đủ về giới tự nhiên (tinh thần tuyệt đối). Thật ra, "ý niệm tuyệt đối", "tinh thần tuyệt đối" chỉ là những sản phẩm tư biện của trí tưởng tượng của Hegel mà thôi.

Ở Trung Quốc, thuyết Âm dương và thuyết Ngũ hành tuy không viện đến một lực lượng siêu tự nhiên nào, nhưng việc giải thích nguồn gốc của vũ trụ và con người của các thuyết siêu hình học này cũng rất huyền bí và mơ hồ.

2. Quan điểm khoa học về nguồn gốc loài người

Mặc dù hiện nay các quan niệm thần thoại, duy tâm, siêu hình về con người vẫn còn có mảnh đất tồn tại của chúng, nhưng đa số những người tìm hiểu đều mong muốn có được một *sự diễn giải khoa học* cho vấn đề triết học phức tạp này. Việc nghiên cứu khoa học về con người đã đạt được một số kết quả về lý luận, như *thuyết tiến hóa* của Charles Darwin (1809 - 1882); lý luận của triết học Mác về *vai trò của lao động* trong sự hình thành và phát triển con người; các nghiên cứu của các chuyên ngành *nhân học* (anthropology), v.v.. Những kết quả nghiên cứu này đã phần nào *được kiểm nghiệm thực tiễn*

nhờ những chứng cứ có được từ *các cuộc khai quật của khảo cổ học* và nhờ việc áp dụng *các phương pháp xác định niên đại*.

Trong học thuyết của mình, Charles Darwin chứng minh rằng con người nằm trong quá trình tiến hóa bằng con đường *chọn lọc tự nhiên* (natural selection) và *chọn lọc giới tính* (sexual selection). Theo ông, con người được sinh ra từ một hình thức thấp hơn đã tồn tại trước đó, tất nhiên hình thức đó chưa phải là con người thực sự. Ông nói "Loài người được sinh ra từ một hình thức có tổ chức ít cao hơn" (Man is descended from some less highly organised form)[1]. Tuy nhiên, Darwin *không có chỗ nào nói rằng con người tiến hóa từ loài vượn*.

Chỉ cần so sánh nền văn minh vật chất và tinh thần của xã hội hiện nay với mấy nghìn năm trước đây thôi cũng đủ để thấy rằng *sự tiến hóa của loài người là một sự thật không thể chối cãi được*. Khảo cổ học và lịch sử thành văn đã đem lại bằng chứng cho thấy rằng lịch sử nhân loại đã trải qua thời đại mông muội hàng vạn năm với ba thời kỳ: đồ đá cũ, đồ đá trung, đồ đá mới, sau đó mới đi lên lần lượt qua các thời kỳ đồ đồng, đồ sắt, máy cơ giới và thời đại công nghệ thông tin hiện nay. Cho nên, kết luận rằng loài người trước khi biết chế tạo và sử dụng công cụ lao động để sản xuất, biết dùng lửa để nấu nướng thức ăn và chế tạo công cụ kim loại thì đã có một quá trình tiến hóa từ một loài động vật có trình độ thấp hơn *là hoàn toàn hợp logic*.

---

1. Darwin, Charles (1889), *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex,* New edition complete in one volume, D. Appleton and Company, New York, p. 618.

Thuyết tiến hóa của Darwin đã bị hiểu nhầm phổ biến rằng loài vượn là tổ tiên của loài người. Lý luận này bị phản đối mạnh, nhất là từ các tôn giáo, vì họ cho rằng như vậy là tầm thường hóa con người. Suy cho kỹ thì loài vượn không thể tiến hóa thành loài người được, vì lý do: để có thể tiến hóa thành loài người như hiện nay, tổ tiên của loài người phải có *hai điều kiện*: một là, *đã sở hữu một bộ não thông minh* và hai là, *bộ não của nó có khả năng phát triển không ngừng để ngày càng thông minh hơn*. Loài vượn tuy thông minh hơn các loài linh trưởng khác, nhưng không có đặc điểm thứ hai này. Bằng chứng là con vượn ngày nay không tinh khôn gì hơn con vượn cách đây hàng nghìn năm về trước.

Tiếp tục con đường của Darwin, các công trình nghiên cứu khoa học về sự tiến hóa của loài người đã đi đến kết luận rằng *tổ tiên của loài người là loài "homo sapiens"*(người thông minh). Từ "homo" tuy được dịch là *người*, nhưng thật ra *homo* chưa phải là người, mà chỉ là động vật có dạng người. Homo sapiens phải được hiểu là *động vật có dạng người và thông minh*.

Homo sapiens có trí tuệ thông minh hơn các loài homo khác sống trong cùng thời kỳ, có dáng đi thẳng hoàn toàn, có hai chi trước được sử dụng để chế tạo công cụ. Homo sapiens tiếp tục tiến hóa qua một số giai đoạn nữa mới đến *loài người biết lao động sản xuất* (trồng trọt, chăn nuôi), phân biệt với tất cả các loài động vật cao cấp khác. Do một số tài liệu dịch từ "homo" là "vượn người" cho nên cũng đã làm cho nhiều người hiểu nhầm rằng loài vượn là tổ tiên của loài người.

Các công trình nghiên cứu của James R. Flynn (1934 - 2020) về *hiện tượng tăng chỉ số thông minh (IQ) của loài người ở tất cả các dân tộc qua thời gian và từ thế hệ này sang thế hệ khác* (được gọi tắt là Hiệu ứng Flynn) là một đóng góp thực sự có ý nghĩa cho việc giải thích điều kiện và đặc điểm của quá trình tiến hóa ở loài người mà các động vật khác không có.

Vai trò của *chỉ số thông minh* (*intelligence quotient* - IQ) đối với hoạt động của mỗi người đã được khoa học nghiên cứu chứng minh từ lâu. Tuy nhiên, nếu chỉ có bộ não thông minh thì nhiều động vật trong lớp linh trưởng ít nhiều cũng đã có, nhưng sự thông minh của chúng chỉ hạn chế ở một số hoạt động nhất định có tính bản năng và không có sự thay đổi đáng kể theo thời gian. Con người, ngay cả một đứa trẻ mới chào đời, sở dĩ phân biệt với các loài động vật khác là do đã có một bộ não thông minh hơn. Tuy nhiên, điều quan trọng nhất là bộ não người không chỉ thông minh, mà còn có khả năng *tự phát triển để ngày càng tăng chỉ số thông minh lên*. Nếu không tăng chỉ số IQ thì loài homo sapiens vẫn mãi mãi là người dã man và thậm chí còn có khả năng bị tuyệt chủng từ lâu rồi, giống như một số nhánh khác trong loài homo.

Việc tăng chỉ số thông minh theo thời gian mới chỉ được Flynn nghiên cứu *về mặt hiện tượng* (bằng việc trả lời các câu hỏi trắc nghiệm). Kết quả nghiên cứu này chỉ có thể khẳng định rằng con người hiện đại "tinh khôn" hơn, nhưng ông không dám nói "thông minh" hơn. Trong tiếng Anh có hai từ "intelligent" và "smart" đều được dịch ra tiếng Việt là "thông minh". Thật ra, "smart" nên được dịch là "tinh khôn". Thông

minh là một năng lực trí tuệ bẩm sinh thể hiện ở khả năng sáng tạo tri thức mới; còn tinh khôn chỉ là khả năng vận dụng tri thức đã có vào việc giải quyết những công việc thực tiễn. *Thông minh gắn liền với cấu tạo của bộ não*; nhiều nhà nghiên cứu đã khẳng định như vậy nhưng chưa chứng minh được. Trong thực tế, có người này thông minh hơn người khác trong một lĩnh vực nhất định, nhưng khoa học hiện nay chưa có khả năng đo đạc và so sánh bộ não các cá nhân có trình độ thông minh khác nhau, cũng như giữa bộ não con người hiện nay với bộ não con người cách đây hàng nghìn năm về trước. Ngay cả tác giả của Hiệu ứng Flynn cũng không dám khẳng định vấn đề này.

Trong tác phẩm *Chúng ta có tinh khôn hơn không? Có tăng chỉ số IQ trong thế kỷ XXI không?*, Flynn giải thích: Nếu bạn muốn hỏi rằng "Bộ não của chúng ta có nhiều tiềm năng thông minh hơn bộ não của tổ tiên chúng ta không?" thì câu trả lời là "Không". Còn nếu bạn muốn hỏi rằng "Chúng ta có phát triển năng lực trí tuệ để xử lý tốt hơn tình huống phức tạp của thế giới hiện đại, trong đó có các vấn đề phát triển kinh tế hay không? thì câu trả lời là "Có"[1].

Thật ra, câu hỏi bộ não người hiện đại có thông minh hơn (về mặt cấu trúc và tiềm năng) so với bộ não của tổ tiên cách đây hàng vạn năm thì *chưa ai có thể trả lời được về mặt thực nghiệm*, nhưng *không thể trả lời dứt khoát là "Không" được*. Thật

---

1. Flynn, James R. (2012), *Are We Getting Smarter? Rising IQ in the Twenty-First Century?* Cambridge University Press, New York, p. 1.

ra, con người hiện nay không dừng lại ở việc vận dụng tri thức đã có để giải quyết công việc thực tiễn, mà còn tạo ra nhiều tri thức mới. Việc phát minh ra công nghệ thông tin và trí tuệ nhân tạo (AI) là một bằng chứng hùng hồn nhất. Sự phát triển trí thông minh và sáng tạo tri thức mới không thể có được nếu không có có sự phát triển của bộ não. Ngay cả trí tuệ nhân tạo là phần mềm ứng dụng cho nhiều hoạt động của con người hiện nay chỉ có thể phát huy tác dụng với bộ vi xử lý tương ứng.

Sự giải thích của Flynn rằng hiện tượng tăng chỉ số thông minh ở con người là do nhu cầu xử lý những tình huống ngày càng phức tạp hơn của thế giới hiện đại *chỉ đúng một phần thôi*. Nếu chỉ có như vậy thì thử hỏi tại sao các loài động vật *không tăng khả năng tinh khôn* của chúng khi chúng đang đứng trước nguy cơ tuyệt chủng? Hơn nữa, có nhiều loài động vật trải qua hàng nghìn năm được con người nuôi và tập cho lao động, nhưng đầu óc của chúng cũng không có gì thay đổi mấy. Sự thật này *chứng tỏ rằng sự tiến hóa của trí tuệ con người phải đi kèm với sự phát triển của cấu tạo bên trong của bộ não người* mà ở các loài động vật khác không có được.

Một câu hỏi khác cũng được đặt ra: Tiến hóa là một hiện tượng ngẫu nhiên trên hành tinh chúng ta hay là quy luật phổ biến của vũ trụ? Trong tác phẩm *Biện chứng của tự nhiên*, Ph. Ăngghen khẳng định *tính phổ biến của sự tồn tại năm hình thức vận động của vật chất* và *"tính tất yếu sắt thép" của sự tiến hóa từ hình thức vận động thấp lên hình thức vận động cao hơn, từ động vật thành con người*. Từ đó ông suy ra rằng hình thức

vận động sinh vật và vận động xã hội nếu một ngày kia bị hủy diệt trên trái đất thì chắc chắn chúng sẽ tái hiện ở một nơi khác trong vũ tru. Ông nói: "Nếu như một ngày kia nó phải hủy diệt mất đóa hoa rực rỡ nhất của nó ở trên trái đất tức là cái tinh thần đang tư duy, thì nó lại phải - cùng với một tính tất yếu sắt thép như thế - tái sinh ra cái tinh thần ấy ở một nơi nào khác và trong một thời gian nào khác"[1].

Đứng trên cách tiếp cận khoa học và dựa trên những chứng cứ do khảo cổ học đem lại, *sự tiến hóa của loài người là một thực tế không thể chối cãi được*, nhưng từ đó *chưa thể khẳng định tính phổ biến và tính tất yếu của sự tiến hóa của tất cả các đối tượng vật chất khác*, chừng nào chưa tìm thấy sự tồn tại của sự sống và sinh vật trên các hành tinh khác trong vũ trụ hoặc trong thái dương hệ của chúng ta. Còn nếu nói sự tiến hóa từ một loài trong bộ linh trưởng thành loài người chỉ là *ngẫu nhiên*, thì như vậy không nhất thiết ở các hành tinh khác trong vũ trụ đều có sự tiến hóa và có sự sống như ở trái đất của chúng ta. Và nếu sự sống bị hủy diệt trên trái đất của chúng ta thì vũ trụ này chỉ còn là một toàn thể vật chất vô cơ mà thôi. Đây là *một vấn đề triết học nghiêm túc, một vấn đề vẫn còn chưa thể trả lời được*.

Quá trình tiến hóa của loài người thông minh với việc tăng chỉ số IQ một cách tự nhiên từ thế hệ trước sang thế hệ sau được thúc đẩy nhanh chóng hơn nhờ *quá trình tiến hóa về mặt xã hội với vai trò của lao động sản xuất vật chất, của ngôn*

---

1. C. Mác và Ph. Ăngghen (2004), *Toàn tập*, Tập 20, sđd, tr. 483.

ngữ và quan hệ giao tiếp ngày càng được mở rộng. Vấn đề này đã được C. Mác và Ph. Ăngghen nghiên cứu rất kỹ dùng để phản bác quan điểm duy tâm về con người. C. Mác đã nghiên cứu sự phân biệt giữa con người và con vật thông qua lao động trong tác phẩm *Bản thảo kinh tế - triết học năm 1844*[1]. Trong tác phẩm *Hệ tư tưởng Đức* (1845), C. Mác và Ph. Ăngghen giải thích thêm rằng chúng ta có thể phân biệt con người với con vật ở ý thức, tư duy, tôn giáo, v.v., nhưng "Bản thân con người bắt đầu tự phân biệt với súc vật ngay khi con người bắt đầu *sản xuất ra* những tư liệu sinh hoạt của mình - đó là một bước tiến do tổ chức của cơ thể con người quy định. Sản xuất ra những tư liệu sinh hoạt của mình, như thế con người đã gián tiếp sản xuất ra chính đời sống vật chất của mình"[2]. Ph. Ăngghen còn nghiên cứu kỹ vấn đề này trong một chuyên luận có tên "Tác dụng của lao động trong quá trình chuyển biến từ vượn thành người"[3]. Trong tác phẩm này, Ph. Ăngghen phân tích những tác dụng của lao động, như hoàn thiện hai bàn tay, dáng đi thẳng; phát triển bộ não và năng lực tư duy; hoàn thiện các giác quan; tạo ra nguồn dinh dưỡng mới để phát triển cơ

---

1. Xem: C. Mác và Ph. Ăngghen (2004), *Toàn tập*, Tập 42, sđd, tr. 134 - 137.
2. C. Mác và Ph. Ăngghen (1995), *Toàn tập*, Tập 3, sđd, tr. 29.
3. Chuyên luận này được công bố lần đầu năm 1896, về sau được xuất bản trong tác phẩm *Biện chứng của tự nhiên*. Xem: C. Mác và Ph. Ăngghen (2004), *Toàn tập*, Tập 20, sđd, tr. 641 - 658. Tiêu đề này đã gây ra nhầm lẫn là loài người tiến hóa từ loài vượn (ape), cho nên cần được giải thích lại: "sự chuyển biến từ loài homo sapiens thành loài người".

thể và bộ não; tạo ra và phát triển ngôn ngữ; tạo ra và mở rộng quan hệ giao tiếp. Ph. Ăngghen sử dụng phương pháp biện chứng để phân tích tác dụng của lao động đến sự phát triển tất cả các mặt của cơ thể con người, tác động qua lại lẫn nhau giữa các mặt đó và tác động trở lại của chúng đến lao động và làm cho lao động ngày càng tiến bộ hơn. Như vậy, sự tiến hóa của loài người không đơn thuần là quá trình tự nhiên, mà càng về sau càng được thực hiện chủ yếu nhờ con đường xã hội (lao động, ngôn ngữ, giáo dục, quan hệ giao tiếp).

Đúng là lao động sản xuất phải có tiền đề là trí thông minh, mà loài homo sapiens có trí thông minh thì lại là kết quả của quá trình tiến hóa hàng triệu năm từ một trong những loài linh trưởng. Như vậy, *quá trình tiến hóa tự nhiên phải có trước, sau đó mới được tiếp nối và thúc đẩy nhanh hơn bằng quá trình tiến hóa xã hội*. Loài người phải sống hàng trăm nghìn năm trong thời kỳ đồ đá, sau đó mới có đủ trí thông minh để chế tạo được công cụ bằng đồng, rồi phải mất khoảng hai hay ba nghìn năm nữa mới chế tạo được công cụ bằng sắt, rồi hơn một nghìn năm nữa mới biết chế tạo máy cơ giới. Những mốc thời gian này đã được khảo cổ học chứng minh, tuy chưa được chính xác tuyệt đối, nhưng đã nói lên được bằng chứng của quá trình tiến hóa về mặt thời gian.

Các loài động vật chỉ có thể làm những gì mà tổ tiên chúng đã làm và năng lực này được di truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác và ít thay đổi. Năng lực tư duy sáng tạo của con người thể hiện ở chỗ: *trên cơ sở nhận thức được bản chất của công việc làm của mình, con người tìm cách cải tiến phương*

pháp và công cụ để vừa đảm bảo được mục đích mong muốn, vừa đạt được hiệu quả cao hơn, nhanh hơn. Ngoài ra, năng lực này còn thể hiện ở *khả năng mở rộng nhận thức và hoạt động chinh phục tự nhiên của mình*.

III. Vấn đề bản tính của con người

1. Khái niệm "bản tính của con người"

Trước hết không được nhầm lẫn khái niệm "bản tính của con người" với khái niệm "bản chất của con người". Bản chất của con người (human essence) là tập hợp những mặt, những yếu tố cơ bản của con người, phân biệt con người với con vật. Còn bản tính của con người là *tập hợp các yếu tố tâm lý, tình cảm, cách thức hành xử mà mọi người ít nhiều ai cũng có;* chúng là *những nét tâm lý vốn có ở con người, có tính ổn định, ít thay đổi qua quá trình giáo dục, quan hệ giao tiếp*.

Từ "human nature" (bản tính tự nhiên của con người) trong triết học phương Tây có hàm ý rằng *bản tính là cái được hình thành một cách tự nhiên, xuất phát từ bản năng, không phải do giáo dục và rèn luyện*. Trong triết học phương Đông, khái niệm "tính" hay "tính người" (nhân tính) cũng được sử dụng phổ biến, đặc biệt là ở trường phái Nho gia. Tuân Tử xác định "tính" là trạng thái tinh thần được hình thành một cách tự nhiên, là *những khả năng tinh thần bẩm sinh và những nét tâm lý ổn định mà con người đã có trước khi được giáo dục*.

Tuy nhiên, có thể bỏ qua yếu tố giáo dục có chủ đích, nhưng không thể không tính đến *môi trường văn hóa* mà trong đó một thế hệ con người được sinh ra và lớn lên. Nếu một

đứa trẻ khi sinh ra không được nuôi dưỡng trong môi trường văn hóa (hiện tượng trẻ em hoang dã bị bỏ rơi và được các đàn súc vật nuôi) thì nó chỉ lớn lên như một con thú, không thể trở thành con người. Cho nên không thể có "tính người" ở những đối tượng này.

Nếu ở phương Tây, khái niệm "human nature" chỉ dùng để chỉ *bản tính chung của nhân loại*, thì ở Trung Quốc và Việt Nam, khái niệm "tính" còn được dùng để chỉ những đặc trưng tinh thần, tâm lý ở mỗi cá nhân nữa (cá tính). Như vậy, *tính người là cái chung của nhân loại, còn cá tính là cái riêng ở mỗi cá nhân*. Trẻ em trong cùng một gia đình mặc dù có những những yếu tố gen di truyền và điều kiện sinh sống, giáo dục gần giống nhau, nhưng chúng lại khác nhau về "tính" và thậm chí cũng không giống tính của cha mẹ chúng nữa. Điều này thật khó giải thích, vì vậy mới có câu tục ngữ: "Cha mẹ sinh con, trời sinh tính".

Trong *Truyện Kiều*, Nguyễn Du xem sự thông minh của Thúy Kiều, tài văn chương của Kim Trọng là "tính trời" (Thông minh vốn sẵn tính trời), "nết đất" (Văn chương nết đất, thông minh tính trời), nghĩa là những *năng khiếu do tự nhiên ban cho*. Trong bài hát *Năm anh em trên một chiếc xe tăng* của nhạc sĩ Doãn Nho có câu: "Cái nết ở ăn mỗi người một tính". Ở phương Tây thì những nét đặc trưng tinh thần và tâm lý của cá nhân lại được đưa vào khái niệm "nhân cách" (personality), nhưng nhân cách thì không hoàn toàn đồng nhất với cá tính. Do vậy, ngoài khái niệm "bản tính", "cá tính", chúng ta cần phải biết đến khái niệm "nhân cách" nữa.

2. Các quan niệm khác nhau về nội dung và nguồn gốc của bản tính con người

** Vấn đề bản tính con người trong quan điểm của các tôn giáo*

Các tôn giáo do tuyệt đối hóa phần linh hồn, đối lập linh hồn với cơ thể, cho nên đều *có ác cảm với cơ thể và những dục vọng của cơ thể*; bản tính xuất phát từ nhu cầu của cơ thể đều xấu xa cần bị kiềm chế. Quan niệm *cơ thể kìm hãm linh hồn* là cách nhìn phổ biến ở các tôn giáo Ấn Độ. Nhiều giáo phái chủ trương lối tu "khổ hạnh" (đày đọa cơ thể) để đạt mục đích giải thoát cho linh hồn. Không chỉ Bàlamôn giáo, mà Phật giáo cũng coi những nhu cầu sinh vật xuất phát từ bản năng, như tham, sân, si, tình dục đều là xấu, cần được kiềm chế hoặc tiêu diệt.

Kitô giáo kế thừa tư tưởng thần thoại trong Sáng thế ký ngay từ đầu đã quan niệm con người có *bản tính tội lỗi* (tham lam, ích kỷ, ngang bướng, đố kỵ, độc ác). Khái niệm "nguyên tội"(original sin) có nghĩa là *tội lỗi là bản tính của nhân loại, có từ những con người đầu tiên*. Trong Tân ước (Kinh Maccô, chương 7), Jesus đưa ra lời giải thích và khẳng định rằng tính ác không phải từ bên ngoài đưa vào con người, mà xuất phát từ bên trong con người. Ông nói: "Cái gì từ trong con người xuất ra, cái đó mới làm cho con người ra ô uế. Vì từ bên trong, từ lòng người, phát xuất những ý định xấu: tà dâm, trộm cắp, giết người, ngoại tình, tham lam, độc ác, xảo trá, trác táng, ganh tỵ, phỉ báng, kiêu ngạo, ngông cuồng. Tất cả những điều xấu xa đó, đều từ bên trong xuất ra, và làm cho con người ra ô uế" (Maccô, 7: 21 - 23). Quan niệm về bản tính tội lỗi của

con người được Kitô giáo lấy làm cơ sở cho *những nghi thức và biện pháp chế tài tôn giáo* đối với tín đồ của mình.

Thật ra, quan niệm tôn giáo về bản tính xấu của con người cũng có một số giá trị nhất định. Nó thể hiện sự khinh ghét lối sống chạy theo nhu cầu và lợi ích vật chất tầm thường, đề cao lối sống vị tha, đặt nhu cầu tinh thần lên trên nhu cầu vật chất. Tuy nhiên, mặt cực đoan, phiến diện của quan niệm tôn giáo về bản tính xấu xuất phát từ nhu cầu cơ thể của con người cũng không tránh khỏi những hệ quả tiêu cực nhất định trong cuộc sống và hoạt động thực tiễn.

- Vấn đề bản tính con người trong triết học Trung Quốc

Ở Trung Quốc, khái niệm "tính" được Khổng Tử nói đến, nhưng ông chưa đưa ra một lý luận gì cho vấn đề này, ngoài vỏn vẹn một câu trong Luận ngữ: "Tính tương cận dã, tập tương viễn dã" (*Luận ngữ*, Dương Hóa, 2)[1]. Tuy vậy, câu này đã gây ra cuộc tranh luận gay gắt trong số học trò của ông trong suốt mấy trăm năm sau. Khi nói "Tính tương cận", Khổng Tử chưa xác định rõ tính của mọi người gần nhau như thế nào. Điều này được Mạnh Tử phát triển bằng *thuyết tính thiện* (bản tính con người là *tốt, lành*). Tuân Tử thì phản bác lại thuyết tinh thiện và đề xuất *thuyết tính ác* (bản tính con người là xấu)[2].

---

1. Đoàn Trung Còn (dịch, 2006), *Tứ thư trọn bộ*, *Luận ngữ*, sđd, tr. 268.
2. Cần lưu ý, các từ "thiện", "ác" trong tiếng Trung Quốc (dịch ra tiếng Anh là good, evil), có nghĩa rộng là *tốt, xấu*, không nên hiểu theo nghĩa hẹp là "lương thiện", "độc ác".

Cả hai thuyết đều căn cứ trên những mầm mống hay tiền đề có sẵn khi con người được sinh ra.

Mạnh Tử chứng minh thuyết tính thiện dựa trên "tứ đoan" hay "thiện đoan" (bốn mầm mống của tính thiện vốn có sẵn khi con người được sinh ra), gồm *lòng trắc ẩn* (biết thương xót), *lòng tu ố* (biết thẹn, ghét), *lòng từ nhượng* (biết kính nhường) và *lòng thị phi* (biết phân biệt phải, trái) được ông coi là những *đầu mối* của "tứ đức" (bốn đức tính, bao gồm: nhân, nghĩa, lễ, trí). Vì vậy theo ông, *con người có bản tính thiện.* Tứ đoan là bản tính vốn có sẵn khi con người sinh ra; còn tứ đức là những phẩm chất đạo đức có được do giáo dục gia đình và xã hội, do rèn luyện của mỗi người.

Quan điểm và sự luận chứng cho tính thiện của con người là một đóng góp *độc đáo*, có giá trị rất lớn về lý luận và thực tiễn của Mạnh Tử (Ở phương Tây không có nhà triết học nào nói về tính thiện của con người). Nếu không thấy rằng cái thiện cũng xuất phát từ bản tính bên trong của mỗi con người, mà cho rằng chúng chỉ là *nhân tạo*, được áp đặt từ giáo dục, tôn giáo thì không thể hiểu được nguồn gốc sâu xa của những việc làm tốt trong mối quan hệ giữa con người với nhau và với cộng đồng xã hội, và sẽ không có lòng tin vào khả năng xây dựng một xã hội mỗi ngày một tốt đẹp hơn.

Thuyết tính ác của Tuân Tử thì lại xuất phát từ những bản năng động vật vốn có ở con người (như mắt thì thích nhìn cái đẹp, tai thích nghe âm thanh hay, miệng muốn ăn của ngon, v.v.), cho nên theo ông, ai cũng có lòng tham lam

ích kỷ, lánh hại tìm lợi, lánh nặng tìm nhẹ cho cá nhân mình, vì thế ông tuyên bố: "Nhân chi tính ác, kỳ thiện giả ngụy dã" (Con người vốn có tính xấu, còn tính thiện là nhân tạo, do xã hội tạo dựng). Lý luận về tính ác của Tuân Tử cũng là một đóng góp có giá trị thực tế, nhưng *cần phải được diễn giải thêm*. Những nhu cầu sinh lý mà Tuân Tử kể ra luôn luôn có hai mặt. Một mặt, chúng là những cái cần thiết cho sự tồn tại của mọi cá thể sinh vật. Đối với con người, mắt có thích nhìn cái đẹp thì mới sáng tạo ra được cái đẹp cho cuộc sống; tai có thích nghe âm thanh hay thì mới có nghệ thuật âm nhạc; lánh nặng tìm nhẹ, lánh hại tìm lợi tuy có mặt tiêu cực của nó, nhưng cũng có mặt tích cực nhất định. Nó là động lực thúc đẩy con người tìm cách cải tiến cộng cụ lao động, phương pháp hoạt động để giảm nhẹ cường độ và thời gian lao động, nâng cao năng suất lao động. Những biểu hiện tiêu cực mà Tuân Tử nói đến suy cho cùng cũng chỉ là một khía cạnh của vấn đề mà thôi.

Xuất phát từ bản tính thiện hay ác của con người, Mạnh Tử và Tuân Tử đưa ra hai đường lối giáo dục khác nhau. Vì con người có bản tính thiện nên Mạnh Tử chủ trương giáo dục là "tồn tâm, dưỡng tính" (duy trì và nuôi dưỡng cái mầm mống của tính thiện đã có sẵn). Còn Tuân Tử thì trái lại, giáo dục con người là phải kiềm chế những mầm mống của cái ác, uốn nắn những biểu hiện lệch lạc trong hành vi thì mới có thể tạo ra những người tốt được.

Hai thuyết này đều có mặt hợp lý của nó, nhưng cả hai đều *phiến diện, cực đoan*. Đứng trên nguyên tắc biện chứng

với sự kết hợp các mặt đối lập, chúng ta sẽ thấy rằng bản tính của con người *xuất phát từ bản chất hai mặt và mối quan hệ giữa hai mặt - mặt động vật và mặt xã hội ở con người*, trong *sự thống nhất và mâu thuẫn* giữa hai mặt đó. Do đó, bản tính của con người *vừa có mặt tốt, vừa có mặt xấu của nó*.

Con người là một cá thể động vật nên có nhu cầu *duy trì sự tồn tại của cá thể mình với lợi ích lớn nhất* (tính cá nhân, ích kỷ trong quan hệ với người khác), thể hiện trong mọi lĩnh vực, như tham lam trong ăn uống, quan hệ tình dục; lánh nặng tìm nhẹ trong lao động; dùng thủ đoạn để mưu lợi bất chính trong sản xuất, kinh doanh; gian lận trong thi tuyển, thi đấu; dùng thủ đoạn, bạo lực để nắm độc quyền trong hoạt động chính trị, tham nhũng của công, v.v.. Các ham muốn và tật xấu này thì ai cũng có, nhưng biểu hiện ít nhiều khác nhau ở mỗi cá nhân và tùy theo khả năng kiềm chế của mỗi người trong quan hệ với người khác.

Mặt khác, là một phần tử trong cộng đồng xã hội, con người có nhiều mầm mống tốt đẹp, trong đó có "tứ đoan" được Mạnh Tử chỉ ra. Nguồn gốc của những yếu tố tốt lành này có thể được giải thích như sau: Một là, sống trong cộng đồng, mỗi cá nhân cần phải thương yêu, quan tâm, giúp đỡ người khác thì mình mới được người khác thương yêu, quan tâm, giúp đỡ mình; mình có đem lại hạnh phúc cho người khác thì cá nhân mình mới có hạnh phúc. Hai là, những thói quen, việc làm tốt của con người sống trong môi trường văn hóa và đời sống cộng đồng hàng trăm nghìn năm *đã trở thành những yếu tố di truyền*, như là những "mầm mống" mà mọi

trẻ em sinh ra đều được thừa hưởng từ cha mẹ chúng và sau đó được phát triển nhờ giáo dục.

Kết hợp thuyết tính thiện và thuyết tính ác thành một thể thống nhất sẽ có kết quả là kết hợp hai mặt của phương pháp giáo dục con người. Một mặt, cần phát huy yếu tố tự nhận thức, tự giác điều chỉnh hành vi và quan hệ ở mỗi cá nhân, hạn chế tình trạng áp đặt. Mặt khác, các bậc phụ huynh và nhà trường cũng cần phải áp dụng những biện pháp kiềm chế, răn đe, trừng phạt trẻ em ở mức độ cần thiết.

Tính người vừa có cái chung của toàn thể nhân loại, vừa có những nét đặc thù của từng dân tộc và những nét cá biệt của từng cá nhân. Bởi vì, mọi người dù ở bất cứ dân tộc nào cũng có cấu tạo cơ thể và thần kinh tương đối giống nhau và đều sống và hoạt động trong cộng đồng xã hội nên *có những nét tâm lý, tình cảm và cách thức hành xử chung, giống nhau*. Tuy nhiên, bản tính của các dân tộc *không giống nhau hoàn toàn* vì có sự khác nhau về lao động sản xuất, văn hóa và tâm lý dân tộc. Ngoài ra, mỗi người có một số điểm khác nhau về cấu trúc thần kinh, môi trường sinh sống và giáo dục, vì vậy có sự khác nhau ít nhiều về tâm tính.

Tư tưởng của Nho giáo nguyên thủy về sau được phát triển từ Hán Nho đến Tống Nho cho phù hợp với chế độ quân chủ chuyên chế ở Trung Quốc, do đó nhiều tư tưởng của Khổng - Mạnh bị xuyên tạc. *Tam Tự kinh* được biên soạn thời nhà Tống được coi là sách vỡ lòng của giáo dục Trung Quốc. Với một văn bản ngắn gọn và đơn giản dưới hình thức

thơ, được sắp xếp thành các *cụm từ gồm ba từ* (hai cụm tạo thành một câu có ý nghĩa), quyển sách đã đưa ra một sự giải thích ngắn gọn về triết học đạo đức Nho giáo. Quan điểm của Nho giáo về tính người được trình bày trong hai câu thơ đầu tiên (bốn cụm từ): "Nhân chi sơ, tính bổn thiện/ Tính tương cận, tập tương viễn".

Dòng thứ nhất là tư tưởng của Mạnh Tử, dòng thứ hai là tư tưởng của KhổngTử. Ngay từ đầu, *Tam Tự kinh* đã xuyên tạc vấn đề một cách rất tinh vi; nó đưa tư tưởng Mạnh Tử lên trước rồi dùng câu nói của Khổng Tử để giải thích tư tưởng Mạnh Tử. Thật ra, Khổng Tử nói tính người gần nhau, có thể được hiểu là *có cả thiện và ác*, không phải chỉ gần nhau ở tính thiện; còn Mạnh Tử chỉ nhấn mạnh một chiều. Hơn nữa theo Mạnh Tử, con người có bản tính thiện trong suốt cuộc đời, không phải tính thiện chỉ có ở tuổi nhỏ (nhân chi sơ).

Ngoài những giải thích sai có nguồn gốc từ Trung Quốc, việc dịch và chú giải của các nhà nghiên cứu Việt Nam cũng góp phần xuyên tạc nhiều tư tưởng của Nho giáo. Ví dụ, trong *Tứ thư trọn bộ*", Đoàn Trung Còn dịch và giải thích câu nói của Khổng Tử trong Luận ngữ như sau: "Đức Khổng Tử nói rằng: Người ta thảy đều gần giống nhau, vì ai nấy đều có cái bổn tánh lành; nhưng bởi nhiễm thói quen, nên họ thành ra xa khác nhau" (*Luận ngữ*, Dương Hóa, 2)[1]. Trong *Luận ngữ - Thánh kinh của người Trung Hoa* (do Hồ Sĩ Hiệp biên soạn)

---

1. Đoàn Trung Còn (dịch, 2006), *Tứ thư trọn bộ*, *Luận ngữ*, sđd, tr. 269.

cũng có cách giải thích tương tự[1]. Cách giải thích này có mấy chỗ không đúng: Một là, Khổng Tử chỉ nói tính người "gần nhau" mà *không nói hết thảy đều giống nhau*. Hai là, Khổng Tử *không nói rõ tính người lành hay dữ*. Ba là, chữ "tập" trong câu nói của Khổng Tử được hiểu không chính xác. Tập có nghĩa cơ bản là *rèn luyện, tập luyện để trở thành thói quen*, không phải là *nhiễm thói quen bên ngoài*. Ngay cả *Từ điển Hán Việt trích dẫn* cũng đưa ra sự giải thích sai: "Bản tính con người gần giống nhau, do tiêm nhiễm thói quen bên ngoài mới khác xa nhau". Cách hiểu rằng bản tính bên trong con người là thiện; còn cái xấu, cái ác là do nhiễm từ bên ngoài làm nảy sinh nghịch lý: Nếu mọi người đều có bản tính thiện thì do đâu có cái ác, cái xấu ngoài xã hội? Phải chăng chúng là do ma, quỷ làm ra, nhưng Khổng Tử, Mạnh Tử thì lại thẳng thừng bác bỏ mê tín dị đoan.

Nếu tham khảo một số sách dịch và giới thiệu về *Luận ngữ* bằng tiếng Anh, kể cả trong các giáo trình triết học đều dịch "tập" là "practice" (rèn luyện, luyện tập). Ví dụ, trong bản dịch của James Legge được sử dụng phổ biến nhất hiện nay, câu nói trên của Khổng Tử được dịch: *The Master said, "By nature, men are nearly alike; by practice, they get to be wide apart"*[2] (Về bản tính thì con người gần giống nhau; do rèn luyện mà họ cách xa nhau).

---

1. Xem: Hồ Sỹ Hiệp (1996), *Luận ngữ - Thánh kinh của người Trung Hoa*, Nxb. Đồng Nai, tr. 58.
2. *The Confucian Analects*, Book XVII (Yang Ho),In: *The Chinese Classics*, trans. by James Legge, Vol.I.

** Vấn đề bản tính con người trong triết học phương Tây từ thời Cận đại*

Vào thế kỷ XVII - XVIII, một số nhà triết học phương Tây bàn đến vấn đề bản tính con người chủ yếu để phục vụ cho tư tưởng triết học chính trị. Nhà triết học Anh Thomas Hobbes[1] đưa ra quan điểm về *bản tính độc ác của con người* để làm cơ sở cho thuyết khế ước xã hội. Trong *Leviathan* (Thủy quái), xuất bản năm 1651, Hobbes luận chứng rằng con người về bản chất là một động vật ích kỷ. Cuộc sống của con người trong "trạng thái tự nhiên" (nghĩa là khi sống ngoài nhà nước) là "cô độc, tồi tệ, bẩn thỉu, độc ác và thiển cận" (solitary, poor, nasty, brutish, and short)[2]. Mỗi cá nhân có một *quyền tự nhiên* được tự do làm bất cứ điều gì mà anh ta muốn để duy trì cuộc sống của mình. Mỗi người có quyền bình đẳng đối với tài nguyên thiên nhiên và tự do sử dụng bất cứ phương tiện gì để có được những tài nguyên này. Ông cho rằng một tình trạng như vậy đã tạo ra "một cuộc chiến tranh của tất cả chống lại tất cả"[3], trong đó mọi người là kẻ thù của nhau. Trong điều kiện không có nhà nước, những khái niệm đúng và sai, công bằng và bất công không có chỗ tồn tại.

---

1. Thomas Hobbes (1588 - 1679), sinh ở Malmesbury, Wiltshire, Vương quốc Anh. Ông là nhà triết học duy vật máy móc, coi con người như là một bộ máy và giải thích ý thức con người thuần túy bằng quy luật cơ giới.
2. Hobbes, Thomas (1998), *Leviathan*, Oxford University Press, New York, p. 84.
3. Hobbes, Thomas (1998), *Leviathan*, Ibid, p. 86.

Nhà triết học Pháp Jean-Jacques Rousseau[1] thách thức với quan điểm trên của Hobbes. Ông chỉ ra sai lầm của Hobbes là đã lấy con người hiện đại và đơn giản tưởng tượng rằng nếu họ sống ngoài pháp luật thì sẽ xảy ra tình trạng như vậy. Theo Rousseau, trong tình trạng tự nhiên thời nguyên thủy, con người *không tốt cũng không xấu*. Họ không có nhu cầu về sở hữu tài nguyên cho sự sống còn của mình và do vậy họ cũng không có nhu cầu cạnh tranh với nhau.

Chiến tranh theo Rousseau, không phải là của con người với con người, mà là của nhà nước với nhà nước. Những xung đột giữa các cá nhân không thể tạo ra chiến tranh được. Ông nói: "Một cuộc chiến tranh giữa người với người không thể tồn tại trong trạng thái tự nhiên, ở đó không có sở hữu tài sản cố định, cũng như trong trạng thái xã hội, ở đó tất cả được kiểm soát bằng luật pháp"[2]. Ông giải thích thêm rằng "Chiến tranh không phải là quan hệ giữa người với người, mà là giữa nhà nước với nhà nước", trong đó cá nhân trở thành kẻ thù của nhau chỉ là ngẫu nhiên, không phải với tính cách là con người, cũng không phải với tính cách là công dân, mà với tính cách là người lính bảo vệ nhà nước của họ. Cũng theo Rousseau, con người sinh ra không tốt, không xấu, nhưng

---

1. Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), sinh ở Geneva, Thụy Sỹ, học ở Pháp, làm việc ở Paris, tham gia nhóm Bách khoa toàn thư của Diderot và Alembert. Tác phẩm quan trọng nhất của Rousseau là *Về Khế ước xã hội*, được công bố năm 1762.
2. Rousseau, Jean-Jacques (2002), *The Social Contract and the First and Second Discourses*, ed. by Susan Dunn, Yale University Press, New Haven and London, p. 160.

sau đó bị những thiết chế xã hội làm cho băng hoại, trong đó có chế độ tư hữu, nhà nước độc tài. Do vậy cần phải có một chế độ dân chủ với chủ quyền tối cao là của nhân dân.

Tuy thống nhất ở sự cần thiết của thiết chế nhà nước, nhưng Hobbes và Rousseau đứng trên những cách tiếp cận khác nhau. Theo Hobbes, vì bản tính con người là độc ác nên cần phải có một nhà nước quân chủ chuyên chế mới có thể trấn áp được những cái ác, cái xấu trong hành vi của con người và mới có thể tạo ra và duy trì được sự ổn định xã hội. Còn đối với Rousseau, khế ước xã hội cũng là điều cần thiết và tất yếu, nhưng ông chủ trương một chế độ dân chủ trực tiếp, trong đó chủ quyền tối cao không phải của nhà vua, không phải của Quốc hội, mà là của nhân dân.

Lập luận của Hobbes và Rousseau đều không thoát khỏi tính phiến diện: Nếu bản tính tự nhiên của con người là xấu, ác (theo Hobbes) thì làm gì có một nhà nước tốt đẹp để trấn áp tính ác của cá nhân và buộc cá nhân phải sống lương thiện. Còn nếu con người không tốt, không xấu (theo Rousseau) thì do đâu mà có chế độ xã hội xấu, vì mọi chế độ xã hội đều do con người làm ra và ai sẽ là người cải biến chế độ xã hội xấu thành chế độ xã hội tốt được.

Tóm lại, qua việc diễn giải các quan điểm khác nhau trong lịch sử về bản tính của con người, chúng ta có thể rút ra một số kết luận: *Bản tính là hiện tượng tâm lý xuất phát từ những yếu tố bên trong con người cho nên có tính ổn định khó thay đổi*. Bản tính có cái chung của nhân loại, nhưng cũng có những nét đặc thù của từng dân tộc và từng cá nhân. Vì con

người là một động vật xã hội, trong đó mặt xã hội giữ vai trò quyết định, cho nên bản tính cũng có hai mặt, *mặt tốt (thiện) là mặt chính*. Mặt tốt của con người định hướng cho việc đấu tranh chống cái ác, cái xấu, xây dựng nhà nước và xã hội ngày càng công bằng, văn minh. Tuy nhiên, cái xấu trong bản tính con người không bao giờ có thể loại bỏ được hoàn toàn, do vậy việc giáo dục đạo đức, củng cố pháp luật, khuyến khích mặt nhân đạo trong các tôn giáo là những yếu tố cần được luôn luôn coi trọng.

IV. Vấn đề nhân cách

1. Khái niệm nhân cách

Để hiểu rõ khái niệm "nhân cách", trước hết chúng ta cần phân biệt ba thuật ngữ: cá thể người, cá nhân, nhân cách. *Cá thể người* là khái niệm chỉ *một phần tử*, tức *một con người cụ thể*. *Cá nhân* là khái niệm chỉ *một con người có nhân cách* trong một cộng đồng xã hội. *Nhân cách* là khái niệm chỉ *bản sắc xã hội độc đáo của mỗi cá nhân*.

Thuật ngữ "nhân cách" (personality) bắt nguồn từ tiếng Latinh "persona" có nghĩa là *cái mặt nạ*. Ở Hy Lạp, La Mã cổ đại, mặt nạ được dùng phổ biến trong nghệ thuật sân khấu, là cái bộ mặt hóa trang của diễn viên để nói lên *tính cách đặc trưng của nhân vật* mà diễn viên đang đóng. Như vậy, thuật ngữ nhân cách lúc đầu được dùng với nghĩa là *tính cách độc đáo, cá biệt của mỗi cá nhân*. Thuật ngữ "personality" ở phương Tây thường thiên về những cá tính độc đáo, được dùng theo nghĩa tập hợp những nét độc đáo về tư tưởng, tình cảm, hành vi ứng xử của mỗi con người. Còn ở phương Đông, thuật

ngữ "nhân cách" thường thiên về những giá trị xã hội nhiều hơn. Tác giả Nguyễn Quang Uẩn trong giáo trình *Tâm lý học đại cương* có quan điểm tương tự như Phạm Minh Hạc: "*Nhân cách là tổ hợp những đặc điểm, những thuộc tính tâm lý của cá nhân, biểu hiện bản sắc và giá trị xã hội của con người*"[1].

Như vậy, nhân cách có ý nghĩa hai mặt: Một là, *tập hợp những tâm lý, tư tưởng, năng lực thể hiện giá trị xã hội, cốt cách làm người ở một cá nhân*, như thế giới quan, nhân sinh quan, tâm lý, tư tưởng, tình cảm, tri thức, ý chí, năng lực nhận thức và năng lực hoạt động, cung cách ứng xử, v.v.. Hai là, *cái phân biệt cá nhân này với cá nhân khác, là bản sắc xã hội độc đáo của mỗi cá nhân*. Bởi vì, đã là một nhân cách thì phải có *những phẩm chất tâm lý - xã hội cơ bản được mọi người thừa nhận*; một cá thể người mà không có những phẩm chất xã hội đó thì không phải là một nhân cách, mà là một "người điên", hoặc một "ác nhân". Tuy nhiên, chúng biểu hiện *khác nhau về mức độ, sắc thái ở các cá nhân khác nhau*. Thành thử, tập hợp chúng lại sẽ tạo nên tính độc đáo và khác nhau giữa các cá nhân.

Nhân cách là *cái điều khiển mọi tư tưởng, quan hệ và hoạt động của một cá nhân, là "hệ điều hành" bên trong của mỗi cá nhân* biểu hiện ra thông qua hành động và quan hệ xã hội của cá nhân ấy. Chứng bệnh "rối loạn nhân cách" (personality disorder) có nguyên nhân và biểu hiện chủ yếu là sự mất đi năng lực tự ý thức, tự điều chỉnh của cá nhân.

---

1. Nguyễn Quang Uẩn (chủ biên, 1996), *Tâm lý học đại cương*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, tr. 167 - 168.

2. Nguồn gốc và sự hình thành nhân cách

Nhân cách là kết quả của giáo dục xã hội và sự rèn luyện của mỗi cá nhân là kết luận được mọi người thừa nhận. Tuy nhiên, giáo dục và rèn luyện chỉ là nguyên nhân trực tiếp; *nhân cách còn có nguồn gốc sâu xa hơn*. Sau đây là một số quan niệm cụ thể về nguồn gốc sâu xa của nhân cách.

** Quan niệm thần thoại về nguồn gốc của nhân cách*

Theo quan niệm thần thoại, *nhân cách con người là do thượng đế quy định*. Tiêu biểu cho quan niệm này là thần thoại Ấn Độ về nguồn gốc nhân cách của các hạng người trong xã hội. Kinh Veda cho rằng con người được sinh ra từ những bộ phận khác nhau (miệng, cánh tay, bắp đùi, bàn chân) của thần Brahma, từ đó hình thành bốn đẳng cấp chính có nhân cách khác nhau trong xã hội Ấn Độ. Người ở đẳng cấp thấp chỉ được làm những công việc được quy định cho đẳng cấp mình, không được ngoi lên địa vị và quan hệ hôn nhân với người thuộc đẳng cấp cao hơn. Đây là một quan niệm thần thoại không có bằng chứng, nhưng được người Ấn Độ tin theo một cách mù quáng gây trở ngại rất lớn cho sự bình đẳng và đoàn kết dân tộc.

** Quan niệm siêu hình học về nguồn gốc của nhân cách*

Siêu hình học về nhân cách tuy có nhiều quan niệm đa dạng, nhưng nhìn chung đều *thừa nhận huyền thoại về linh hồn bất tử có trước cơ thể, sự luân hồi hay tái sinh của linh hồn qua nhiều kiếp.*

Theo Phật giáo, con người luân hồi qua sáu kiếp và mục đích của tu luyện là sự siêu thoát của linh hồn ở cõi Niết bàn cực lạc vĩnh hằng. Ở Hy lạp, Platon dựa trên tín ngưỡng của người Hy Lạp cổ đại và phát triển lý luận về linh hồn, về sau được các nhà thần học Kitô giáo Trung cổ kế thừa. Theo Platon, con người có hai phần - cơ thể và linh hồn. Linh hồn con người đã tồn tại ở đâu đó trước khi du nhập vào cơ thể. Nhân cách là kết quả của sự kết hợp giữa cơ thể và linh hồn. Tri thức của con người hiện tại chẳng qua là *sự hồi tưởng lại* những gì đã nhận thức được ở kiếp trước.

Trong tác phẩm *Politeia* (Cộng hòa), Platon phân chia đời sống tinh thần (tâm trí) của con người thành cấu trúc ba phần: phần *bản năng*, phần *tâm lý* và phần *lý trí*. Nhân cách là thể thống nhất giữa ba bộ phận trên, nhưng sự khác nhau giữa các loại nhân cách là do bộ phận nào trong ba bộ phận ấy giữ vai trò chủ đạo. Platon phân chia xã hội thành ba bộ phận (tầng lớp) tương ứng với ba loại nhân cách (hay ba loại tâm trí). Tầng lớp nhà triết học bao gồm những nhân cách mà phần lý trí chiếm ưu thế; do đó họ mới xứng đáng là những nhà cầm quyền. Hai tầng lớp còn lại là vệ binh và người lao động, trong đó phần lý trí là thứ yếu so với phần bản năng hoặc tâm lý.

Quan niệm trên của Platon tuy có nét hợp lý, nhưng nhìn chung là *hư cấu* và *cứng nhắc.* Không có gì chứng thực rằng con người hiện tại là kết quả của một cuộc sống ở kiếp trước. Đành rằng mỗi bộ phận trong tâm trí của cá nhân đều có ảnh hưởng nhất định đến nhân cách, nhưng không cố định, mà

có thể thay đổi tùy theo hoàn cảnh cụ thể. Chẳng hạn, một người lao động (nông dân, công nhân) trong điều kiện nước nhà bị ngoại bang xâm lược có thể trở thành người lính, thậm chí người tướng chỉ huy quân đội. Người tướng quân đội trong những điều kiện nhất định có thể trở thành người lãnh đạo chính trị của đất nước.

** Các quan điểm vô thần về nguồn gốc của nhân cách*

Các quan điểm vô thần về nhân cách có điểm chung là không thừa nhận vai trò của thượng đế, thần linh hay của linh hồn bất tử có trước cơ thể, nhưng mỗi trường phái đưa ra một yếu tố cụ thể khác nhau làm tiền đề cho nhân cách. Dưới đây là một số quan điểm đáng chú ý nhất.

- Nhân cách có mầm mống từ bản tính có sẵn khi con người được sinh ra, nhưng được phát triển chủ yếu do giáo dục của xã hội và sự rèn luyện của cá nhân. Đây là quan điểm của Nho giáo Trung Quốc có ảnh hưởng đến nhiều dân tộc khác, trong đó có Việt Nam. Vì rất coi trọng giáo dục nên các đại biểu Nho giáo tích cực bàn về vấn đề tính người để làm cơ sở cho việc xác định phương pháp giáo dục, phát triển nhân cách thích hợp nhất.

Tuy nhìn thấy vai trò và ảnh hưởng nhất định của bản tính con người đối với nhân cách, nhưng Nho giáo coi giáo dục và rèn luyện mới là yếu tố quyết định. Đối với Khổng Tử thì "tính tương cận", nhưng "tập tương viễn". Còn đối với Mạnh Tử và Tuân Tử thì tính thiện hay tính ác cũng chỉ là những mầm mống bẩm sinh, yếu tố quyết định vẫn

là giáo dục. Hồ Chí Minh cũng từng nói: "Thiện ác nguyên lai vô định tính/ Đa do giáo dục đích nguyên nhân" (Thiện ác không phải là bản tính cố định/ Phần nhiều do giáo dục mà nên)[1].

Bản tính ảnh hưởng đến sự hình thành nhân cách mỗi người như thế nào? Theo Khổng Tử, tác dụng của giáo dục phụ thuộc vào khả năng nhận thức của từng hạng người. Trước hết, năng lực trí tuệ giữ vai trò quan trọng cho sự hình thành các loại nhân cách lớn trong các lĩnh vực chính trị, quân sự, khoa học, nghệ thuật, v.v.. Khổng Tử chia năng lực nhận thức của con người thành ba loại khác nhau. Có hai hạng người mà giáo dục không làm họ thay đổi (Duy thượng trí, dữ hạ ngu bất di) (*Luận ngữ*, Dương Hóa, 3)[2]. Đó là một số ít người thuộc hạng "thượng trí" (có khả năng tự nhận thức rất cao) và hạng người "hạ ngu" (quá ngu dốt, có dạy cũng không tiếp thu được). Còn số đông người có năng lực nhận thức trung bình thì phải có học mới tiếp thu được tri thức và phát triển khả năng nhận thức của mình. Tuy nhiên, giáo dục *không xóa hẳn sự khác biệt về tài năng, phẩm hạnh của các nhân cách* vốn có tiền đề từ bản tính của mỗi người.

Trong tác phẩm *Tam quốc diễn nghĩa*, La Quán Trung đã gây ấn tượng sâu sắc trong việc khắc họa một số nhân cách tiêu biểu về tài năng như Khổng Minh, Chu Du; về đạo đức như Lưu Bị (nhân ái), Quan Công (trung nghĩa), Tào Tháo

---

1. Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, Tập 3, sđd, tr. 413.

2. Đoàn Trung Còn (dịch, 2006), *Tứ thư trọn bộ*, *Luận ngữ*, sđd, tr. 270.

(gian hùng), v.v.. Một số nét tâm lý cá nhân đã đi vào kho thành ngữ dân gian, như: "Nóng như Trương Phi", "Đa nghi như Tào Tháo". Rõ ràng trong nguồn gốc của những nhân cách này không thể không tính đến những yếu tố tự nhiên, bẩm sinh, đó là những "tính trời" theo cách nói của Nguyễn Du trong *Truyện Kiều*.

Trong giáo dục, Khổng Tử rất am hiểu bản tính, nhất là những hạn chế nhất định của mỗi người học trò của mình: "Sài (Tử Cao) thì ngu, Sâm (Tăng Tử) thì trì độn, Sư (Tử Trương) thì thiên lệch, Do (Tử Lộ) thì thô lậu" (*Luận ngữ*, Tiên Tiến, 17)[1]. Trên cơ sở thấu hiểu đặc tính của mỗi học trò, Khổng Tử áp dụng một phương pháp giáo dục và rèn luyện phù hợp với từng người: "Tính anh Cầu không tiến thủ nên ta phải thúc cho tiến tới; còn tính anh Do muốn dũng mãnh hơn người nên ta phải kéo lùi lại" (*Luận ngữ*, Tiên Tiến, 21)[2].

Nho gia phân chia nhân cách thành hai loại cơ bản: quân tử và tiểu nhân. Theo Nho giáo nguyên thủy, quân tử là loại nhân cách của người *có đạo đức* và *tri thức cao;* còn "tiểu nhân" là nhân cách của người lao động chân tay. Tuy nhiên về sau, sự phân biệt giữa quân tử và tiểu nhân chỉ còn ở mặt đạo đức. Người có học vấn cao nhưng xấu xa về đạo đức thì vẫn bị coi là hạng tiểu nhân; người lao động chân tay nếu có đạo đức tốt thì lại được coi là người quân tử.

---

1. Nguyễn Hiến Lê (2002), *Khổng Tử và Luận ngữ*, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr. 402.
2. Nguyễn Hiến Lê (2002), *Khổng Tử và Luận ngữ*, tr. 403.

Ở phương Tây cổ đại, quan niệm về nhân cách của các nhà triết học Hy Lạp cũng có điểm chung với quan điểm các nhà triết học phương Đông là *coi trọng yếu tố đạo đức, phẩm hạnh*. Tuy nhiên, điểm khác biệt trong quan điểm của các nhà triết học Hy Lạp là *tri thức được xếp ở hàng đầu trong bảng giá trị về nhân cách*, trong khi đó ở triết học phương Đông, tri thức tuy cũng được coi trọng nhưng được xếp sau các yếu tố đạo đức. Hơn nữa, các nhà triết học Hy Lạp còn chứng minh vai trò quyết định của tri thức đối với đạo đức. "Phẩm hạnh là tri thức" là câu châm ngôn nổi tiếng của Socrates. Quan niệm này về sau cũng được thể hiện trong tư tưởng của Platon và Aristotle.

- Nhân cách có nguồn gốc từ môi trường tự nhiên, hoàn cảnh xã hội. Đây là quan niệm của các nhà triết học duy vật phương Tây thế kỷ XVII - XVIII

Các nhà triết học thế kỷ XVII - XVIII bác bỏ nguồn gốc thần thánh của con người, chống lại sự hạ thấp nhân cách, sự phụ thuộc của nhân cách vào thần thánh. Nhà triết học Anh John Locke cho rằng con người sinh ra như là "tấm bảng trắng" (tiếng Latinh: *tabula rasa*; tiếng Anh: *blank slate*). Một số nhà triết học duy vật trong thời kỳ này nhấn mạnh vai trò của môi trường tự nhiên và của hoàn cảnh xã hội.

Nhà triết học Pháp Charles Montesquieu (1689 - 1755) được biết đến với *thuyết khí hậu*, cho rằng khí hậu về căn bản có ảnh hưởng đến bản tính của con người và của xã hội. Theo ông, người ở xứ lạnh thì cường tráng, táo bạo, can đảm,

tích cực; còn người ở xứ nóng thì nhút nhát, nhu nhược, bất lực, lười biếng. Thuyết khí hậu của Montesquieu chẳng những có tính phiến diện, mà còn có hệ quả tiêu cực là góp phần luận chứng cho sự phân biệt chủng tộc và chế độ nô lệ, cho nên không được nhiều người ủng hộ.

Nhiều nhà triết học duy vật khác luận chứng cho vai trò của hoàn cảnh, môi trường xã hội. Đương nhiên nhân cách của con người chịu ảnh hưởng rất nặng của hoàn cảnh, môi trường xã hội. Ngay cả trong điều kiện văn minh tin học hiện nay, môi trường xã hội cũng thể hiện tính hai mặt, trong đó mặt tích cực, thuận lợi tất nhiên là rất lớn, nhưng mặt tiêu cực cũng không nhỏ và không thể nào loại bỏ được. Tuy nhiên, *nhân cách con người không phải là sản phẩm thụ động của hoàn cảnh và giáo dục*, như lời nhận xét sau đây của C. Mác trong *Luận cương về Feuerbach*:

"Cái học thuyết duy vật chủ nghĩa cho rằng con người là sản phẩm của những hoàn cảnh và của giáo dục… - cái học thuyết ấy quên rằng chính con người làm thay đổi hoàn cảnh và bản thân nhà giáo dục cũng cần phải được giáo dục"[1].

- Nhân cách có nguồn gốc từ đời sống vô thức trong con người. Đây là là quan niệm của các nhà phân tâm học Áo thế kỷ XX.

Sigmund Freud, người sáng lập phân tâm học cho rằng không phải ý thức, mà vô thức mới là bản chất của đời sống tinh thần con người; phần lớn những hành vi con người đều

---

1. C. Mác và Ph. Ăngghen (1995), *Toàn tập*, Tập 3, sđd, tr. 10.

xuất phát từ vô thức. *Vô thức* (the Unconscious) xuất hiện ở tầng sâu nhất của đời sống tinh thần, do những nhu cầu dồn nén và nguồn năng lượng xúc cảm nằm sâu bên trong của cấu trúc tinh thần, điều khiển lời nói, hành động, ứng xử hằng ngày của con người. Vô thức là cơ sở của hành vi con người, còn ý thức chỉ là một thuộc tính không ổn định của đời sống tinh thần. Cũng theo Freud, "libido" (sự khao khát tình dục) là một xung lực có tính bản năng quy định toàn bộ đời sống vô thức của con người.

Freud phân chia đời sống tinh thần của con người thành ba phần: *Id* (cái ấy), *Ego* (cái tôi) và *Superego* (cái siêu tôi). Nhân cách của mỗi người là sự thống nhất và xung đột của ba bộ phận đó. Cái ấy hoạt động theo nguyên tắc khoái cảm và quyết định mục đích cuộc sống của con người. Trong chuyên luận *Văn minh và những bất mãn của nó (Civilization and Its Discontents)*, ông viết: "Như chúng ta thấy đó, cái quyết định mục đích của cuộc sống chỉ đơn giản là cương lĩnh của nguyên tắc khoái lạc. "Nguyên tắc này thống trị hoạt động của bộ máy tinh thần ngay từ đầu" và "Trong quá trình phát triển của cá nhân, cương lĩnh của nguyên tắc khoái lạc trong việc tìm kiếm sự thỏa mãn hạnh phúc vẫn còn là mục đích chính yếu"[1].

Lý luận về nhân cách của Freud có đóng góp nhất định trong việc chỉ ra vai trò quan trọng của cái vô thức và bản năng, nhất là bản năng tính dục. Tuy nhiên, chủ nghĩa Freud

---

1. Freud, Sigmund (1962), *Civilization and Its Discontents*, trans. and ed. by James Strachey, W.W. Norton and Company Inc., New York, p. 43, 141.

phạm sai lầm khi tuyệt đối hóa mặt sinh vật, cái vô thức trong nhân cách con người, không đánh giá đúng và thậm chí coi thường vai trò của ý thức, của mặt xã hội trong nhân cách. Việc cường điệu bản năng tính dục (libido), thậm chí quan niệm cho rằng những biểu hiện *tính dục đã có từ lúc tuổi thơ*, ngay cả trong quan hệ với người mẹ, người cha, là lý do khiến nhiều đồng nghiệp của Freud đã phản đối và lìa bỏ ông để đi theo đường lối riêng của mình.

- Nhân cách là do sự tự do lựa chọn của mỗi người. Đây là quan điểm của các nhà triết học hiện sinh giữa thế kỷ XX.

Chủ nghĩa hiện sinh phủ nhận bản tính của con người và cho rằng nhân cách của mỗi người là do sự tự do lựa chọn của người đó, không bị quy định bởi bất kỳ cái gì khách quan ở bên ngoài. Nhà hiện sinh Pháp Jean Paul Sartre nói: "Con người không có gì ngoài cái mà anh ta làm ra cho mình"[1]. Với luận điểm "Hiện sinh có trước bản chất" (L'existence précède l'essence), Sartte lập luận rằng con người sinh ra và bắt đầu từ hư vô, không có một bản chất hay bản tính nào cả. Chỉ sau "bước nhảy hiện sinh", con người mới trở thành cái do chính mình mong muốn và tạo ra cho mình. Nhà nữ hiện sinh Pháp Simone de Beauvoir (1908 - 1986) có luận đề nổi tiếng: "Người ta không sinh ra là phụ nữ, mà trở thành phụ nữ"[2].

---

1. Jean-Paul Sartre (2007), *Existence is a Humanism*, trans. by Carol Macomber, Yale University Press, p. 22.
2. Simone de Beauvoir (2011), *The second sex*, trans. by Constance Borde and Sheila Malovany-Chevallier, Vintage Books, New York, p. 330.

Chủ nghĩa hiện sinh có mặt đúng khi đề cao *vai trò của tự do cá nhân trong việc lựa chọn bản thân mình trở thành cái gì*, nhưng lại quá cường điệu tự do cá nhân và không đếm xỉa đến những tiền đề và điều kiện khách quan trong sự hình thành nhân cách.

Nhìn chung, các quan điểm về nhân cách và nguồn gốc của nó có một số điểm hợp lý cần được kế thừa như sau: cá nhân là một cá thể người có nhân cách; nhân cách là bản sắc xã hội độc đáo của mỗi cá nhân, là yếu tố khẳng định mặt xã hội của con người và phân biệt cá nhân này với cá nhân khác. Trong quá trình hình thành nhân cách, giáo dục xã hội và sự tự rèn luyện của mỗi người là hai yếu tố quyết định trực tiếp. Tuy nhiên, nhân cách còn có nguồn gốc sâu xa của nó ở những tiền đề sinh học trong mỗi người, biểu hiện thành năng lực trí tuệ, những năng khiếu tự nhiên và những hiện tượng tâm lý tương đối ổn định. Ngoài ra, sự hình thành nhân cách còn bị chi phối bởi hoàn cảnh sinh sống và điều kiện kinh tế - xã hội.

Một biểu hiện không đúng trong quan niệm về con người ở các nước xã hội chủ nghĩa thời kỳ trước đổi mới là *căn cứ vào quan hệ sở hữu, thành phần gia đình và giai cấp xuất thân để đánh giá về nhân cách của một người*. Theo cách tiếp cận này thì chỉ có người vô sản mới có ý thức xã hội chủ nghĩa và tinh thần cách mạng.

Chính sự giải thích của V.I. Lênin sau đây đã phản bác lại quan điểm đó. Theo V.I. Lênin, người công nhân tự mình

"*không thể có* ý thức dân chủ - xã hội được" (tức ý thức xã hội chủ nghĩa). "Ý thức này chỉ có thể là từ bên ngoài đưa vào"; "Còn học thuyết xã hội chủ nghĩa thì phát sinh ra từ các lý luận triết học, lịch sử, kinh tế, do những người có học thức trong các giai cấp hữu sản, những trí thức, xây dựng nên"[1]. Hồ Chí Minh cũng đã từng phê phán quan niệm cứng nhắc về thành phần giai cấp, xuất thân. Người nói: Thành phần giai cấp có ảnh hưởng nhất định đến tư tưởng của con người, nhưng nó "không phải là một ảnh hưởng quyết định, không khắc phục được"[2]. Theo Hồ Chí Minh, điều quyết định vẫn là do bản thân mỗi người. Người lấy ví dụ : C. Mác và Ph. Ăngghen xuất thân từ tầng lớp trên nhưng đã trở thành lãnh tụ của giai cấp vô sản; nhiều người ở Trung Quốc, Việt Nam xuất thân từ tầng lớp địa chủ nhưng đã trở nên những đảng viên tốt, những cán bộ tốt. Hồ Chí Minh ví con người như những "hoa sen", dù có gốc rễ mọc lên từ bùn lầy hôi hám, nhưng nếu biết phấn đấu "vươn lên mặt nước trong trẻo, hấp thụ ánh sáng mặt trời, thì hoa sen trở nên tươi đẹp, thơm tho"[3].

Người ở thành phần giai cấp nào cũng có cả hai mặt tốt và xấu. Bất kỳ ai, dù đó là người lãnh đạo cao cấp nhất đã qua rèn luyện, thử thách lâu dài, cũng *không gạt bỏ hết được hoàn toàn mặt tiêu cực (tư tưởng cá nhân ích kỷ, quyền lực, địa*

---

1. V.I. Lênin (2005), *Toàn tập*, Tập 6, sđd, tr.38.
2. Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, Tập 10, sđd, tr. 298.
3. Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, Tập 10, sđd, tr. 299.

vị…) là những biểu hiện của mặt xấu trong bản tính tự nhiên của mình. Do vậy, kỷ luật Đảng, pháp luật của Nhà nước và sự giám sát của quần chúng nhân dân là những yếu tố không thể thiếu được trong xây dựng Đảng và Nhà nước.

Chương X
THÔNG DIỄN HỌC VỚI PHONG TỤC, TẬP QUÁN VÀ TÍN NGƯỠNG, TÔN GIÁO

Phong tục, tập quán và tín ngưỡng tuy không phải tất cả đều tồn tại dưới hình thức văn bản, nhưng chúng đều có thể được mô tả, trình bày bằng văn bản nói hoặc viết, nhờ đó có thể được diễn giải để giúp mọi người thấy được thực chất, nguồn gốc và vai trò của chúng.

I. Một số vấn đề lý luận chung về phong tục, tập quán và tín ngưỡng, tôn giáo

1. Vấn đề phong tục, tập quán

** Khái niệm phong tục, tập quán*

Các định nghĩa về phong tục tuy nhiều vẻ nhưng có điểm chung như sau: Khái niệm phong tục dùng để chỉ *những đặc điểm văn hóa trong hoạt động sinh sống, quan hệ ứng xử, lễ nghi* của một cộng đồng dân cư (địa phương, sắc tộc, dân tộc) được hình thành trong quá trình lịch sử, có tính ổn định, trở thành nền nếp, được cả cộng đồng thừa nhận và truyền thụ từ thế hệ này qua thế hệ khác. Chẳng hạn, dân tộc Việt Nam có phong tục ăn Tết Nguyên đán, Tết Đoan ngọ; thờ cúng tổ tiên, cúng cô hồn, cúng Táo quân; tảo mộ trong tiết Thanh

minh và chạp mả trong tháng Chạp; dùng trầu cau làm lễ vật trong cúng tế, hôn lễ, tiếp khách, v.v.. Ngoài ra, mỗi dân tộc thiểu số còn có những phong tục riêng của mình. Có những phong tục *tốt đẹp* (thuần phong, mỹ tục) cần ra sức giữ gìn, nhưng cũng có phong tục *lạc hậu* (hủ tục) cần đấu tranh xóa bỏ.

Tập quán là khái niệm chỉ *những thói quen* của người dân ở một địa phương, của một cộng đồng trong lối sống, lao động, lối ứng xử. Ví dụ, nhiều dân tộc thiểu số miền núi trong thời gian trước đây có tập quán du canh du cư, ở nhà sàn. Tập quán cũng có tập quán tốt và tập quán lỗi thời cần khắc phục.

Phong tục và tập quán đều là *thói quen tương đối ổn định, lặp đi lặp lại của một địa phương hay cộng đồng*. Tuy nhiên chúng có điểm khác nhau. Phong tục là *nét văn hóa đã được mọi người công nhận và làm theo một cách tự giác*, gắn liền với *lễ nghi* (hình thức ứng xử) trong quan hệ giữa người với người và giữa người với thần linh. Còn tập quán chỉ là *thói quen lâu đời*, do *nhu cầu thích nghi với môi trường sống và lao động* của một địa phương hay cộng đồng. Tuy nhiên, giữa phong tục và tập quán không có ranh giới tuyệt đối; nhiều phong tục đã trở thành tập quán.

** Nguồn gốc của phong tục, tập quán*

Phong tục, tập quán có nguồn gốc và có thể thay đổi theo sự thay đổi của các yếu tố: (1) Phương thức sản xuất và điều kiện sinh sống của một cộng đồng dân cư; (2) Các quan niệm

thế giới quan (thần thoại, siêu hình học); và (3) Các tín ngưỡng, tôn giáo.

Phương thức sản xuất là cách thức con người sản xuất ra của cải vật chất trong một giai đoạn lịch sử nhất định. Ví dụ, *nghề trồng lúa nước bằng phương tiện thủ công với chế độ sở hữu nhỏ về ruộng đất* là phương thức sản xuất và cũng là *cách thức sống chủ yếu* của người Việt trước đây gắn liền với nhiều nét văn hóa và phong tục, tập quán lâu đời vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay.

Ngày nay, phương thức sản xuất ở nước ta đã có những thay đổi đáng kể. Số người lao động trong các cơ quan, doanh nghiệp, khu công nghiệp ngày càng tăng; họ phải làm theo ngày giờ đã được quy định trong tuần và chỉ được nghỉ vào ngày cuối tuần. Do vậy, một số phong tục, tập quán, như hôn lễ, tang lễ, đám giỗ, chạp mả, v.v., bây giờ không thể theo đúng những quy định của tổ tiên trước đây, mà phải thay đổi cho phù hợp với điều kiện mới.

Ngoài phương thức sản xuất, *hoàn cảnh địa lý* cũng có ảnh hưởng ít nhiều đến phong tục, tập quán của một số địa phương. Ví dụ, có sự khác nhau ít nhiều về phong tục, tập quán của người dân ở Nam Bộ (đồng bằng sông Cửu Long) và người dân ở các miền khác; của người dân tộc thiểu số ở miền núi và người Kinh sống ở đồng bằng.

Các quan điểm thần thoại, siêu hình học, tín ngưỡng tôn giáo đều có ảnh hưởng đến phong tục, tập quán của một dân tộc. Điều này giải thích nguyên nhân sự giống nhau và khác

nhau về phong tục của một số dân tộc có phương thức sản xuất và hoàn cảnh địa lý giống nhau. Tục làm lễ "tế trời" (tế giao)[1] của các triều đại quân chủ Trung Quốc, Việt Nam, Hàn Quốc, Nhật Bản xuất phát từ quan niệm thần thoại rằng trên trời có "thiên đế" (thượng đế) cai quản thiên đình; hoàng đế được coi là "thiên tử" - con của thiên đế có sứ mệnh "thay trời trị dân" nên hằng năm phải làm lễ tế thiên đế. Tục làm "lễ cầu siêu" xuất phát từ triết lý Phật giáo Đại thừa về khả năng "siêu thoát" của linh hồn khỏi vòng luân hồi để về với cõi vĩnh hằng cực lạc. Các tập quán coi đất, coi ngày, cúng đất… khi xây dựng nhà cửa, chôn cất người chết, xây cất mồ mả; cầu duyên, xem tuổi kết hôn, cúng Nguyệt Lão trong hôn lễ, v.v., có nguồn gốc từ một số quan điểm thần thoại, siêu hình học thịnh hành trước đây và kể cả hiện nay.

Các dân tộc Việt Nam, Trung Quốc, Hàn Quốc, Nhật Bản có nhiều phong tục giống nhau vì họ có một số tín ngưỡng giống nhau. Sự khác nhau về phong tục giữa người Việt

---

[1] Lễ tế trời được tổ chức ở bên ngoài kinh thành nên được gọi là "tế giao". Nếu được tổ chức vào tiết đông chí ở phía nam kinh thành thì được gọi là "tế nam giao". Tục lệ này được quy định từ thời nhà Chu ở Trung Quốc và tiếp tục được duy trì trong các triều đại về sau. Ở Việt Nam, Đinh Bộ Lĩnh lên ngôi hoàng đế, lập đàn tế giao đầu tiên. Các triều Lý, Trần, Lê, nhà Hồ, nhà Tây Sơn cũng tiếp tục duy trì phong tục này, đặc biệt là triều Nguyễn với Đàn Nam Giao được xây dựng khang trang ở phía nam kinh thành Huế vào năm 1806. Đàn Nam Giao được UNESCO công nhận là một di sản văn hóa thế giới vào năm 1993, được chính quyền trùng tu trong những năm 2003 - 2006 và trở thành một điểm đến của du lịch hiện nay.

Nam và người Âu - Mỹ có một phần do sự khác nhau về tín ngưỡng, tôn giáo. Ví dụ, những gia đình theo Kitô giáo và một số tôn giáo khác có tục "rửa tội" (báp-têm, phiên âm từ tiếng Pháp: baptême) cho trẻ em. Tục này có nguồn gốc từ tín điều "Bí tích Thánh tẩy" được ghi trong Kinh thánh của Kitô giáo. Phong tục "cắt bao quy đầu" xuất phát từ tín điều trong Kinh Torah của đạo Do Thái. Tín điều này cũng có ghi trong Cựu ước, nhưng Kitô giáo và Hồi giáo thì *không bắt buộc* tín đồ phải thực hiện điều này. Còn trong truyền thống của người Việt Nam thì không có những phong tục này.

* *Vai trò của phong tục, tập quán*

Theo quan điểm Nho giáo, phong tục có một phần nằm trong khái niệm "lễ". Ví dụ, trong tục ăn Tết Nguyên đán không chỉ có việc ăn chơi, nghỉ ngơi, mà còn là lễ cúng tổ tiên; sau đó là việc bà con, bạn bè thăm hỏi, chúc mừng nhau; người lớn mừng tuổi trẻ em… "Lễ" và "nghĩa" là hai mặt biểu hiện của "nhân" - *lòng yêu thương, quý trọng con người*. Lễ là biểu hiện của nhân về mặt thái độ, hình thức ứng xử. Nghĩa là biểu hiện của nhân về mặt hành vi đạo đức. Cho nên, nghiên cứu vai trò của phong tục (trong đó có phần quan trọng là lễ), thì phải căn cứ vào cái gốc của nó là *lòng nhân ái*. Khổng Tử đã chỉ ra mối quan hệ giữa lễ với nhân như sau: "Người không có nhân thì lễ mà làm gì? Người không có nhân thì nhạc mà làm gì?" (*Luận ngữ*, Bát dật, 3)[1].

---

1. Nguyễn Hiến Lê (2002), *Khổng Tử và Luận ngữ*, sđd, tr. 293.

Phong tục thờ cúng, tu tảo phần mộ tổ tiên là hình thức và hành vi đạo đức thể hiện sự *thương nhớ, tri ân* của con cháu đối với ông bà, cha mẹ đã quá cố. Tang lễ thể hiện *lòng đau xót, thương tiếc* của con cháu trước cảnh phải ly biệt người thân. Hôn lễ thể hiện ở *sự chúc mừng, giúp đỡ, động viên* của người thân và bạn bè đối với đôi tân hôn. Thiếu những nội dung nhân ái đó thì việc thực hiện các phong tục trên chẳng có ý nghĩa gì.

Phong tục là biểu hiện của thế giới quan, nhân sinh quan, và rộng hơn là *văn hóa* của một dân tộc, gắn liền với *một sự phân công nhất định* ở mỗi gia đình, tộc họ, làng xã đối với trách nhiệm duy trì và đôn đốc việc thực hiện các phong tục này. Chẳng hạn ở nước ta (và cả ở Trung Quốc nữa), người *con trai và con dâu trưởng* có trách nhiệm chính trong việc thờ cúng của gia đình bên nội. Do vậy, gia đình nào cũng cần phải có con trai; còn những người con gái sau khi đi lấy chồng thì lại có trách nhiệm lo cho gia đình bên chồng. Như vậy, *nhu cầu sinh con trai gắn liền với yêu cầu văn hóa lâu đời của một dân tộc* (Việt Nam, Trung Quốc), không phải là tư tưởng "trọng nam khinh nữ" như đã từng bị phê phán. Nhu cầu này chỉ mất đi khi phong tục hay sự phân công trách nhiệm có sự thay đổi cơ bản. Còn ở nhiều dân tộc phương Tây không có phong tục thờ cúng tổ tiên thì người dân không câu nệ giới tính của con cháu như ở nước ta.

Một số phong tục trở thành những nét văn hóa chính trị, như thờ cúng các anh hùng, liệt sĩ có công dựng nước, bảo vệ Tổ quốc; tục thờ tiền hiền làng, v.v.. Tục tế Nam Giao

của các triều đại Việt Nam, tuy về hình thức mang tính chất duy tâm thần bí, nhưng *có ý nghĩa sâu sắc về chính trị*. Nó thể hiện lòng tự tôn dân tộc, nói lên rằng Việt Nam là một quốc gia độc lập, các hoàng đế Việt Nam trị vì đất nước phù hợp với mệnh trời, cũng là những thiên tử ngang hàng với Trung Quốc.

Ngoài vai trò hình thức biểu hiện tình yêu thương con người, phong tục còn có *vai trò giáo dục* rất lớn mà nhiều người chưa nhận thức được một cách đầy đủ, như giáo dục tinh thần yêu Tổ quốc, uống nước nhớ nguồn của mọi người dân; lòng tôn kính và biết ơn đối với những người anh hùng dân tộc và người có công với đất nước; củng cố lòng biết ơn của con cháu đối với tổ tiên, cha mẹ và người thân của mình; nhắc nhở đôi tân hôn coi trọng và gìn giữ hạnh phúc của mình đã được người thân và bạn bè vun đắp. Nhờ chứng kiến việc người lớn thực hiện những phong tục tốt đẹp hằng ngày mà trẻ em và vị thành niên sẽ tự mình rút ra được ý nghĩa của chúng và từ đó hình thành ý thức trách nhiệm, bổn phận ở mỗi người.

Phong tục cốt thể hiện *lễ nghi nghiêm túc, đúng mực*, trong cúng tế, *thái độ thực lòng tôn trọng lẫn nhau* trong quan hệ ứng xử. Mặc dù không biết có thần linh hay không, nhưng Khổng Tử khuyên: "Tế quỷ thần như thần tại" (Khi cúng tế thì phải coi như thần đang có mặt) (*Luận ngữ*, Bát Dật, 12). Còn *cầu kỳ, phô trương, xa hoa là không cần thiết và thậm chí có tác dụng ngược lại*. Khổng Tử nói: "Lễ nghi mà xa hoa thì không bằng

tiết kiệm. Đám tang mà cầu kỳ phô trương, chẳng bằng đau buồn trong lòng" (*Luận ngữ*, Bát Dật, 4)[1].

2. Vấn đề tín ngưỡng, tôn giáo

* *Khái niệm tín ngưỡng, tôn giáo*

Tín ngưỡng theo nghĩa rộng nhất, là những *niềm tin* của một bộ phận dân cư, một cộng đồng sắc tộc hay dân tộc *ở sự tồn tại của những lực lượng siêu tự nhiên*, như thượng đế (thiên đế, chúa trời), thần linh, tâm linh, ma quỷ, cô hồn, v.v., và *mối quan hệ của những lực lượng này đối với cuộc sống và hoạt động của con người.* Như vậy, tín ngưỡng thuộc *thế giới quan huyền thoại* (thần thoại, siêu hình học).

Đối tượng của tín ngưỡng là những lực lượng siêu nhiên, phi cảm tính. Ngoài thần linh, tín ngưỡng còn có *một số đối tượng huyền bí khác*, không chứng minh được. Chẳng hạn, niềm tin ở "nghiệp" (nghiệp báo, quả báo) của đạo Phật, như một quan hệ tất yếu, vô hình giữa hành vi ở kiếp này, hậu quả ở kiếp khác; niềm tin vào *ảnh hưởng của hướng gió và dòng nước* trong địa hình, địa thế của một công trình xây dựng, như nhà ở, thành phố, mồ mả, hoặc của một thôn xóm, địa phương, v.v., đến sự lành hay dữ (cát - hung) của những con người có liên quan (tín ngưỡng phong thủy). Phong thủy không đơn giản là vấn đề môi trường, mà có nhiều điều huyền bí. Chẳng hạn, khái niệm "khí" trong phong thủy là một khái niệm siêu hình học có nguồn gốc từ

---

1. Nguyễn Hiến Lê (2002), *Khổng Tử và Luận ngữ*, sđd, tr. 298, 293 -294.

triết học Trung Quốc cổ đại, không phải là "không khí" trong khoa học hiện đại. Từ đó suy ra việc trổ cửa ngõ, đặt bàn ghế, giường, tủ… như thế nào cho "hợp với khí" cũng là vấn đề huyền bí. Đồ "trang sức phong thủy" không chỉ có giá trị làm đẹp, mà công dụng chủ yếu là "lá bùa may mắn" cho người đeo nó. Tác dụng này không thể được chứng minh về mặt khoa học.

Khái niệm tôn giáo không đồng nhất với khái niệm tín ngưỡng. Tôn giáo, ngoài tín ngưỡng là phần quan trọng nhất, còn phải có thêm một số yếu tố khác nữa, như có một hệ thống tổ chức để liên kết giáo dân trong một khu vực, một quốc gia hay trên thế giới; phải có một hệ thống giáo lý (kinh, sách) làm cơ sở lý luận cho cứu cánh, con đường tu luyện, quy định các nghi thức thờ cúng, cầu nguyện; và có một giáo chủ là người sáng lập và hướng dẫn. Một tôn giáo có thể không có Thượng đế (như Phật giáo), hoặc không có giáo chủ (Bàlamôn giáo trước đây, Ấn giáo hiện nay), nhưng không thể thiếu giáo lý và tổ chức được. Khác với tín ngưỡng dân gian được truyền miệng, tín ngưỡng tôn giáo được ghi thành các giáo điều trong các kinh văn; các nghi thức thờ cúng, cầu nguyện cũng được ghi trong kinh sách hoặc được quy định cụ thể bởi giáo hội.

Nhiều tín ngưỡng dân gian không trở thành tôn giáo. Ví dụ, tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên và cô hồn của người Trung Quốc, Việt Nam; tín ngưỡng thờ cá voi của cư dân các tỉnh duyên hải Trung Bộ và Nam Bộ. Nho giáo do Khổng Tử sáng lập là một học thuyết rất coi trọng việc thờ cúng tổ tiên, vì

thế nhiều nhà nghiên cứu phương Tây đã nhầm lẫn khi coi Nho giáo như là một tôn giáo. Nguyễn Ái Quốc đã từng chỉ rõ: "Khổng giáo không phải là tôn giáo mà là một thứ khoa học về kinh nghiệm đạo đức và sự ứng xử"[1].

* *Về nguồn gốc của tín ngưỡng*

Trong nguồn gốc của tín ngưỡng luôn có hai yếu tố đối lập: một là *ước vọng cho sự trường tồn và hạnh phúc của cá nhân và người thân*; hai là *mối lo sợ cho sự an nguy của bản thân và gia đình*. Hai mặt này biểu hiện cụ thể rất khác nhau trong mỗi cộng đồng; thậm chí trong một cộng đồng, có người tin, có người không tin, hoặc tin một cách khác nhau về cùng một đối tượng nhất định. Do vậy có thể nói, *tín ngưỡng chỉ là những yếu tố chủ quan* trong tâm trí của con người. Tín ngưỡng cũng là sự phản ánh hiện thực, nhưng phản ánh hiện thực *một cách ảo tưởng*.

Tín ngưỡng là *niềm tin không có đủ bằng chứng*, vì thế *không có tính khoa học*. Nhiều khi một số sự kiện xảy ra trong thực tế trùng hợp một cách ngẫu nhiên, được lấy làm bằng chứng cho một niềm tin. Chẳng hạn, để chứng minh cho niềm tin rằng "ngày 13 thứ Sáu" là ngày xui xẻo, người ta dẫn ra một số huyền thoại ở các dân tộc, một số thiên tai, tai nạn lớn. Tuy nhiên, về mặt logic thì những sự kiện đó *không đủ* để chứng minh cho niềm tin.

Các nhà nghiên cứu khoa học về tôn giáo đều không thừa nhận các tín điều tôn giáo có nguồn gốc từ "sự mặc khải"

---

1. Hồ Chí Minh (2000), *Toàn tập*, Tập 1, sđd, tr. 476.

của một đấng tối cao. Họ cũng không đồng ý với các nhà thần học rằng niềm tin ở Thiên Chúa *có nguồn gốc bản năng*. Theo Charles Darwin, "Ý niệm về Đấng sáng thế đầy lòng từ tâm hình như không xuất hiện trong đầu óc con người trước khi được giáo dục bởi một nền văn hóa lâu đời"[1].

Xét về nguồn gốc sâu xa, sự ra đời và tồn tại của một hệ thống tín ngưỡng thường gắn liền với *hoạt động lao động sản xuất, hoạt động sinh sống* của cư dân ở một vùng lãnh thổ nhất định. Ngoài ra, những nét đặc thù trong hoàn cảnh địa lý, chính trị, lịch sử, v.v., cũng là điều kiện làm xuất hiện những tín ngưỡng của một dân tộc này mà các dân tộc khác không có. Ví dụ, ở hồ Hoàn Kiếm (Hà Nội) và một số hồ khác vùng lân cận từ xưa đã từng có sự sinh sống của một loại rùa khổng lồ được người dân ở đây gọi là "cụ", và tin rằng loại rùa này là "thần" (thần Kim Quy trong một số huyền thoại về thành Cổ Loa và Hồ Gươm). Người Trung Quốc cũng coi trọng con rùa trong bốn vật linh (tứ linh) gồm *long (rồng), lân (sư tử), quy (rùa), phượng (chim phượng hoàng)*, nhưng không sùng bái loài rùa như ở nước ta. Còn đối với nhiều dân tộc khác trên thế giới thì rùa không có gì đáng được coi trọng.

Một ví dụ khác, đối với cư dân nhiều vùng duyên hải Trung Bộ và Nam Bộ ở nước ta, cá voi được người dân sùng bái và gọi là "ông", được coi là "thần" (thần Nam Hải), vì có công cứu người gặp nạn khi đi biển. Do vậy, mỗi khi "ông lụy" dạt vào bờ thì được người dân chôn cất tử tế và tổ chức tang lễ

---

1. Darwin, Charles (1989), *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex,* Ibid, p. 612.

long trọng; sau đó bộ xương cá voi thường được đưa vào bảo quản lâu dài nơi thờ tự. Tuy nhiên, đối với cư dân ở các nước có thói quen ăn thịt cá voi và làm nghề săn bắt cá voi thì không có loại tín ngưỡng này, ngay cả cư dân duyên hải Bắc Bộ nước ta và Trung Quốc cũng không có tín ngưỡng này.

Người Do Thái (Israel) có tín ngưỡng về *nguyên tội* (*original sin*); tín ngưỡng này xuất phát từ *cảm xúc tội lỗi* có nguyên nhân từ hoàn cảnh sinh sống gian nan, khổ cực của cả một dân tộc trong thời cổ đại, nhiều khi bị mất nước, bị bắt làm nô lệ, bị lưu đày, v.v.. Tuy nhiên, ngoài điều kiện khách quan, tín ngưỡng còn phải có *điều kiện chủ quan*, như *trí tưởng tượng của cá nhân và sự cả tin của tập thể*. Người Việt tuy cũng có lịch sử hàng nghìn năm bị mất nước, bị nô dịch, nhưng họ không tin rằng đó là do "tội tổ tông".

** Vai trò của tín ngưỡng*

Tín ngưỡng luôn có hai mặt. Mặt tích cực của tín ngưỡng có thể thấy ở mấy điểm: giáo dục và phát huy lòng nhân ái của con người, củng cố các chuẩn mực đạo đức của xã hội, thắt chặt tình đoàn kết dân tộc, đem lại niềm an ủi, hy vọng và hạnh phúc cho người tin, v.v..

Khổng Tử ở Trung Quốc cổ đại rất coi trọng tín ngưỡng và phong tục thờ cúng tổ tiên, vì nó là một phần của đạo lý nhân, nghĩa, lễ. Tuy nhiên, theo ông, cúng tế không cần cầu kỳ, xa xỉ, mà điều quan trọng là phải có thái độ *nghiêm túc, cung kính*. Thờ cúng tổ tiên là tín ngưỡng tốt, nhưng ông cũng phê phán thói mê tín dị đoan. Ông khuyên: "Tôn kính thần linh nhưng xa lánh (tức không cầu cạnh gì ở thần) mới là người

có trí" (Kính quỷ thần nhi viễn chi, khả vị trí hỉ) (*Luận ngữ*, Ung Dã, 20)[1]. Bởi vì theo ông, nếu có thể nịnh bợ quỷ thần để được che chở thì còn đâu là đạo trời nữa. Trả lời câu hỏi: "Nịnh thần Áo không bằng nịnh thần Táo, có đúng không?" ông nói: "Không đúng. Đã phạm tội với trời thì có cầu đảo cũng vô ích" (*Luận ngữ*, Bát Dật, 13)[2]. Rõ ràng, Khổng Tử rất đề cao lý trí, trong việc xem xét và thực hành các tục lệ.

Các tôn giáo chân chính đều kêu gọi *lòng nhân ái*, *yêu thương con người, không phân biệt dân tộc, đẳng cấp*. Lòng từ bi, bác ái của đạo Phật không bó hẹp trong phạm vi loài người với nhau, mà còn được mở rộng ra bao quát mọi loài sinh vật khác. Hồ Chí Minh nhiều lần nhắc đến với thái độ trân trọng lòng từ bi, bác ái, cứu khổ, cứu nạn của Phật. Trong kinh Cựu ước, Thiên Chúa cũng dạy: "Người hãy yêu đồng loại như chính mình"[3]; "Phải kính yêu cha mẹ"[4]; "Phải trả tự do cho người nô lệ sáu năm làm việc[5]; cho người làm thuê và súc vật được nghỉ lao động ngày thứ bảy (ngày sa-bát)[6]; khi

---

1. Nguyễn Hiến Lê (2002), *Khổng Tử và Luận ngữ*, sđd, tr. 341.
2. Nguyễn Hiến Lê (2002), *Khổng Tử và Luận ngữ*, sđd, tr. 298.
3. Nhóm phiên dịch các giờ Kinh phụng vụ (dịch, 1998), *Kinh thánh trọn bộ: Cựu ước và Tân ước*, sđd, *Lê-vi*, 19:18, tr. 143.
4. Nhóm phiên dịch các giờ Kinh phụng vụ (dịch, 1998), *Kinh thánh trọn bộ: Cựu ước và Tân ước*, sđd, *Lê-vi*, 19:3, tr.142.
5. Nhóm phiên dịch các giờ Kinh phụng vụ (dịch, 1998), *Kinh thánh trọn bộ: Cựu ước và Tân ước*, sđd, *Xuất hành*, 21:2, tr. 99.
6. Nhóm phiên dịch các giờ Kinh phụng vụ (dịch, 1998), *Kinh thánh trọn bộ: Cựu ước và Tân ước*, sđd, *Xuất hành*, 23:12, tr. 102.

gặt lúa, hái ô liu, hái nho, nếu có phần còn sót lại thì phải để lại cho người cô nhi, quả phụ, ngoại kiều[1].

Giá trị đạo đức trong các tín ngưỡng có tác dụng rất lớn đối với các tín đồ khi họ tin rằng những chuẩn mức đạo đức là *lời răn dạy thiêng liêng của đấng tối cao*. Đóng góp quý giá của Phật giáo cho đạo đức xã hội là lý luận "Bát chính đạo" (Con đường tu luyện với tám cái đúng) gồm: chính kiến (nhìn nhận một cách đúng đắn), chính tư duy (suy nghĩ đúng đắn), chính ngữ (lời nói đúng đắn), chính nghiệp (hành động đúng đắn), chính mệnh (mưu sinh đúng đắn), chính tinh tiến (cố gắng, nỗ lực đúng đắn), chính niệm (tâm niệm đúng đắn), chính định (tập trung đúng đắn)[2]. Đặc biệt, Phật rất trân trọng đạo "hiếu" của con cái đối với cha mẹ và dạy đệ tử thực hành báo hiếu[3].

Trong Mười điều răn của Thiên Chúa (Cựu ước), có đến bảy điều nói về đạo đức trong quan hệ giữa người với người, như "tôn kính cha mẹ", "không được giết người", "không được ngoại tình", "không được trộm cắp", "không được làm chứng gian dối", "không được tham lam của người khác"[4].

---

1. Nhóm phiên dịch các giờ Kinh phụng vụ (dịch, 1998), *Kinh thánh trọn bộ: Cựu ước và Tân ước*, sđd, *Đệ nhị luật,* 24:19 - 21, tr. 230 - 31.
2. Xem: Giáo hội Phật giáo Việt Nam (2022), *Kinh Trung bộ* (Thích Minh Châu dịch), sđd.
3. Xem: Giáo hội Phật giáo Việt Nam (2009), *Kinh Vu lan và Báo hiếu* (Thích Huệ Đăng dịch), sđd.
4. Nhóm phiên dịch các giờ Kinh phụng vụ (dịch, 1998), *Kinh thánh trọn bộ: Cựu ước và Tân ước*, sđd, *Xuất hành*, 20: 12 - 17, tr.99.

Trong Tân ước, ngoài tình yêu đối với Chúa trời, Chúa Jesus còn dạy con người phải biết thương yêu đồng loại như thương yêu chính mình, đặc biệt nhấn mạnh lòng khoan dung với những người ghét mình, làm điều xấu cho mình, không trả đũa "mắt đền mắt, răng đền răng", mà trái lại hãy có thái độ khoan thứ với câu nói nổi tiếng: "Ai tát vào má bên này thì hãy giơ luôn má bên kia ra nữa"[1]. Câu nói này của Jesus: "Anh em muốn người ta làm gì cho mình, thì cũng hãy làm cho người ta như vậy"[2] trùng hợp với tư tưởng của Khổng Tử ở phương Đông: "Điều ta không muốn cho mình thì đừng làm cho người khác" (Luận ngữ, Vệ Linh công, 23). "Mình muốn lập thân, muốn thành đạt thì cũng giúp người khác được như vậy" (Luận ngữ, Ung Giã, 28)[3]. Khi nhận xét về giá trị đạo đức của Kitô giáo, Hồ Chí Minh nói: "Tôn giáo của Giêsu có ưu điểm của nó là lòng nhân ái cao cả". Chính vì thế, Kitô giáo đã có thể tồn tại lâu dài và đứng vững trước những thách thức của khoa học.

Thật ra, các chuẩn mực đạo đức ra đời trước và độc lập với tín ngưỡng, tôn giáo, do yêu cầu của cuộc sống cộng đồng. Khi lợi ích cá nhân phát triển và mâu thuẫn với lợi ích tập thể, nhất là trong chế độ tư hữu, sức mạnh của đạo đức

---

1. Nhóm phiên dịch các giờ Kinh phụng vụ (dịch, 1998), *Kinh thánh trọn bộ: Cựu ước và Tân ước*, sđd, *Mat-thêu*, 6:38-39, tr.1295; Luca, 6:29, tr.1362.
2. Nhóm phiên dịch các giờ Kinh phụng vụ (dịch, 1998), *Kinh thánh trọn bộ: Cựu ước và Tân ước*, sđd, *Mat-thêu, 7:12*. tr.1297; Luca, 6:31, tr. 1362.
3. Nguyễn Hiến Lê (2002), *Khổng Tử và Luận ngữ*, sđd, tr. 467.

giảm đi, cho nên cần phải có thêm pháp luật để đảm bảo những chuẩn mực đạo đức tối thiểu được tôn trọng. Tuy nhiên, đạo đức và pháp luật vẫn chưa đủ để duy trì sự ổn định của xã hội. Trong điều kiện này, tín ngưỡng, tôn giáo góp thêm một vai trò quan trọng. Bằng niềm tin vào một tồn tại siêu tự nhiên toàn năng, toàn thiện, toàn mỹ với sự ban thưởng và trừng phạt một cách công bằng, người có tín ngưỡng sẽ tích cực làm điều thiện và tránh xa điều ác. Không chỉ người dân phương Tây mới có niềm tin vào hồng ân và sự trừng phạt của Chúa trời, mà trong truyền thống các dân tộc phương Đông như Việt Nam và Trung Quốc cũng có niềm tin ở sự công bằng của "ông Trời" với những câu như "Trời có mắt", "Lưới trời lồng lộng tuy thưa mà khó thoát", v.v.. Đạo Phật cũng đóng góp thêm vào niềm tin ở công bằng xã hội bằng "luật nhân quả" (nghiệp báo, quả báo).

Tín ngưỡng chung của một dân tộc có *vai trò thắt chặt tình đoàn kết dân tộc*. Ví dụ, niềm tin của người Việt về nguồn gốc cao quý của họ (con rồng, cháu tiên), rằng mọi người Việt không phân biệt sắc tộc đều là "đồng bào" (từ cùng một cái bọc mà ra) *có ý nghĩa rất lớn trong việc giáo dục lòng tự tôn dân tộc, ý thức bình đẳng và đoàn kết dân tộc*. Niềm tin của dân tộc Do Thái cũng có nét tương tự (cùng có chung tổ tiên do Chúa trời sinh ra). Nước Mỹ được gọi là "Hợp chúng quốc" cho nên không có lợi thế cùng tổ tiên như dân tộc Việt Nam hay Do Thái, nhưng lại có lợi thế khác khi tuyệt đại đa số người dân Mỹ đều tôn thờ Thiên Chúa. Câu tiêu ngữ "In God We Trust" (Chúng ta tín thác ở Thiên Chúa) được nhiều lần thông qua tại Thượng viện và Hạ viện Mỹ, được in trên tờ đôla ở

tất cả các mệnh giá và còn được in trên cờ tiểu bang (Florida, Georgia) hoặc đặt trên tòa nhà thủ phủ tiểu bang (Pennsylvania) có tác dụng phát huy niềm tin chung này của dân tộc Mỹ nhằm mục đích củng cố đoàn kết dân tộc trong những điều kiện nước Mỹ gặp khó khăn về kinh tế, dịch bệnh.

Tín ngưỡng còn có vai trò đem lại hạnh phúc cho người tin. Cuộc sống tâm linh tuy là hư ảo, nhưng nó đem lại một ý nghĩa nào đó cho cuộc sống của người có tín ngưỡng. Tín ngưỡng, tôn giáo vừa là niềm tin, vừa là niềm hy vọng vào sự bất tử của linh hồn, sự đền bù ở kiếp sau, hạnh phúc ở cõi vĩnh hằng. Hạnh phúc mà tín ngưỡng đem lại không hoàn toàn hư ảo, mà *có một phần hiện thực*. Người có tín ngưỡng thường xuyên tự răn mình không làm điều xấu, điều ác, có ý thức giúp đỡ người khác nên được nhiều người thương yêu, giúp đỡ trong cuộc sống. Gia đình có tín ngưỡng quan tâm việc giáo dục đạo đức cho con cái và giữ gìn truyền thống gia đình. Những người có cùng tín ngưỡng thường có mối quan hệ thân thiết, cùng nhau chia sẻ những vấn đề khó khăn trong cuộc sống, tương trợ lẫn nhau khi gặp hoạn nạn. Tóm lại, phần thưởng cho những người có tín ngưỡng là niềm hạnh phúc trong lối sống hướng thiện, sống vì mọi người và được mọi người vì mình, không bị lương tâm xấu hổ, cắn rứt, giữ gìn được truyền thống tốt đẹp trong quan hệ gia đình.

C. Mác trong "Lời nói đầu" của tác phẩm *Góp phần phê phán triết học pháp quyền của Hegel* (1843) có viết một đoạn gây tranh cãi về tín ngưỡng, tôn giáo. Văn bản này rất quan trọng cần phải được diễn giải một cách sâu sắc thì mới có thể

hiểu đúng quan điểm của triết học Mác về tín ngưỡng, tôn giáo. Trước hết nói về nguồn gốc của tôn giáo, C. Mác viết "Con người sáng tạo ra tôn giáo, chứ tôn giáo không sáng tạo ra con người". Điều này có nghĩa là: con người sáng tạo ra Thiên Chúa, giáo lý, tổ chức và luật lệ tôn giáo, trái với cách giải thích của các tôn giáo là tất cả do Thiên Chúa sáng tạo ra. Theo C. Mác, con người sáng tạo ra tôn giáo trong những điều kiện cụ thể: "Con người chính là thế giới con người, là nhà nước, là xã hội. Nhà nước ấy, xã hội ấy sinh ra tôn giáo"[1]. Vì con người sống trong một xã hội, một nhà nước đầy rẫy áp bức, bất công, nên mới cần đến Thiên Chúa, đến tôn giáo để "cứu rỗi", "giải thoát" cho họ.

Về vai trò của tín ngưỡng, tôn giáo, C. Mác viết: "Sự nghèo nàn của *tôn giáo* vừa là *biểu hiện* của sự nghèo nàn *hiện thực*, vừa là *sự phản kháng* chống sự nghèo nàn hiện thực ấy". Ý thức tôn giáo cũng là sự *phản ánh hiện thực*, nhưng là sự phản ánh *ảo tưởng*; cho nên, một mặt nó chỉ phản ánh được những cái đã có trong hiện thực và không thể sáng tạo ra cái gì mới về chất; vì thế *thế giới hiện thực nghèo nàn ở mức độ nào thì ý thức tôn giáo cũng nghèo nàn như thế*. Tuy nhiên, những con người nghèo đói, đau khổ trong cuộc sống hiện thực đầy rẫy cảnh áp bức, bất công phản kháng chống lại sự nghèo nàn hiện thực ấy bằng cách *tưởng tượng ra và phấn đấu tu luyện để đạt được sự giàu có, hạnh phúc ở thế giới bên kia*, một thế giới đầy vàng ngọc châu báu, đầy tình thương, công bằng và bác ái.

---

1. Xem: C. Mác và Ph. Ăngghen (1995), *Toàn tập*, Tập 1, sđd, tr. 569 - 570.

C. Mác có nhiều nhận xét tích cực về vai trò của tín ngưỡng, tôn giáo: "Tôn giáo là tiếng thở dài của chúng sinh bị áp bức, là trái tim của thế giới không có trái tim, cũng giống như nó là tinh thần của những trật tự không có tinh thần"1. Tư tưởng của Phật: "Đời là bể khổ" là một minh họa cho "những tiếng thở dài của chúng sinh bị áp bức". C. Mác đề cao những giá trị tinh thần, nhân ái của tín ngưỡng, tôn giáo bằng cách đối lập tôn giáo với cuộc sống đời thường, ở đó người ta thường chạy theo vật chất tầm thường, lấy miếng ăn, đồng tiền làm mục đích cao nhất. Các tôn giáo chân chính đều kêu gọi con người hãy yêu thương, giúp đỡ lẫn nhau, sống với nhau bằng trái tim của mỗi người.

Tuy đánh giá cao vai trò tích cực của tôn giáo, nhưng C. Mác cho rằng hạnh phúc mà tôn giáo hứa hẹn đem lại cho con người chỉ là "ảo tưởng", là "bông hoa giả" mà thôi, cho nên không được thỏa mãn với những hứa hẹn của tôn giáo, mà con người cần đi tìm "bông hoa thực", tức hạnh phúc thực sự thay thế cho hạnh phúc ảo tưởng.

Tín ngưỡng, tôn giáo ngoài những mặt tích cực như đã phân tích ở trên, còn *có nhiều yếu tố tiêu cực*. Tín ngưỡng nếu không kết hợp với lý trí thì sẽ trở thành *niềm tin mù quáng*. Người có niềm tin mù quáng thì không thể phân biệt đâu là niềm tin hợp đạo lý, đâu là niềm tin phi lý, phi đạo đức; không hiểu được bản chất của việc thờ cúng tổ tiên, người quá cố. Niềm tin mù quáng không chỉ là nguyên nhân gây ra

---

1. C. Mác và Ph. Ăngghen (1995), *Toàn tập*, Tập 1, sđd, tr. 570.

nhiều lãng phí về thời gian, tiền của, công sức lao động của mình và người khác, mà còn có thể gây những thiệt hại về tính mạng của mình và người khác.

Những người *cuồng tín, cực đoan* thì không có thái độ khoan dung về tín ngưỡng, tôn giáo, không chấp nhận sự tồn tại của những tín ngưỡng khác với tín ngưỡng của mình. Những tổ chức tôn giáo cực đoan có khuynh hướng dùng bạo lực để áp đặt tín ngưỡng, tôn giáo, dùng biện pháp khủng bố để thực hiện những yêu sách về tôn giáo và chính trị. Nhà triết học Pháp Denis Diderot (1713 - 1784) đã có câu nói chí lý: "Từ sự cuồng tín đến sự dã man chỉ có một bước"[1]. Những cuộc "thánh chiến", "thập tự chinh"; việc hàng triệu phụ nữ bị sát hại vì bị vu là "phù thủy" trong thời Trung cổ; các cuộc khủng bố đẫm máu do các tổ chức tôn giáo cực đoan gây ra trong thời đại ngày nay, v.v.., là những bằng chứng của mối liên hệ giữa cuồng tín và dã man.

Một câu nói của C. Mác về vai trò của tín ngưỡng tôn giáo gây tranh cãi lớn nhất là câu sau đây: "Tôn giáo là thuốc phiện của nhân dân"[2]. Để hiểu đúng ý nghĩa của câu nói này chúng ta phải đặt nó trong toàn bộ quan điểm về tôn giáo của C. Mác, trong đó C. Mác đã dành phần lớn nói về vai trò tích cực của tôn giáo. Một số nhà nghiên cứu giải thích rằng: so sánh tôn giáo với thuốc phiện, C. Mác coi tín ngưỡng, tôn

---

1. Xem: Diderot, Denis (1745), *Essai sur le mérite et la vertue*.

2. C. Mác và Ph. Ăngghen (1995), *Toàn tập*, Tập 1, sđd, tr. 570.

giáo là một loại thuốc có tác dụng *làm giảm bớt sự đau khổ của con người bằng sự đền bù hư ảo*. Công dụng chữa trị này của tôn giáo có thể giải thích lý do tại sao những con người tuyệt vọng lại tìm đến với tôn giáo. Tuy nhiên, *tín ngưỡng, tôn giáo cực đoan cũng có tác hại giống như sự lạm dụng thuốc phiện*.

Trong quan điểm đổi mới về tôn giáo của Đảng Cộng sản Việt Nam có một tư tưởng được nhiều người biết đến và hoan nghênh. Đó là quan điểm: "Tín ngưỡng, tôn giáo là nhu cầu tinh thần của một bộ phận nhân dân". Coi tín ngưỡng, tôn giáo là nhu cầu tinh thần có nghĩa là niềm tin tôn giáo *không phải là do sự dốt nát hay lừa bịp* như quan niệm của một số nhà tư tưởng vô thần cực đoan trước đây, mà *nó xuất phát từ sự đòi hỏi bên trong nội tâm của con người nhằm thỏa mãn một số yêu cầu của cuộc sống*, khi mà khoa học và các hình thái ý thức xã hội khác không thể thỏa mãn được. Tuy nhiên, nhu cầu tín ngưỡng, tôn giáo chỉ có ở một bộ phận xã hội mà thôi. Nó không phải là nhu cầu tất yếu và phổ biến như nhu cầu văn hóa, nghệ thuật.

II. Một số phong tục và tín ngưỡng truyền thống của dân tộc Việt Nam

Tín ngưỡng và phong tục Việt Nam đã được nhiều nhà nghiên cứu đề cập đến với những công trình có giá trị. Một trong những công trình đáng chú ý là sách *Việt Nam phong tục*[1]

---

1. Xem: Phan Kế Bính (2005), *Việt Nam phong tục*, Nxb. Văn học, Hà Nội.

của Phan Kế Bính. Trong tác phẩm này, Phan Kế Bính đã nghiên cứu tương đối đầy đủ các phong tục, tập quán, tín ngưỡng, tôn giáo của người Việt Nam qua các thời kỳ lịch sử bằng cách nêu và phân tích cặn kẽ từng chi tiết, nguồn gốc xuất xứ của chúng. Mặc dù ra đời vào đầu thế kỷ XX (năm 1915) nhưng tác phẩm lại có tính hiện đại rất cao ở *phương pháp khách quan khoa học* của sự nghiên cứu và *tinh thần phê phán* trong ý kiến nhận xét của tác giả. Từng phong tục, tập quán, tín ngưỡng cùng với những định chế của nhà nước có liên quan được trình bày khách quan, ngắn gọn, sau đó tác giả mới nêu lên ý kiến nhận xét của mình, rút ra những giá trị cần được gìn giữ, kế thừa và những hạn chế do mê tín dị đoan, hủ tục cần phải loại bỏ. Rõ ràng tác phẩm không chỉ có tác động rất lớn đến phong trào Duy tân ở nước ta lúc bấy giờ, mà còn có giá trị tham khảo rất lớn trong việc nghiên cứu văn hóa nước ta cho các thế hệ mai sau.

Phan Kế Bính (1875 - 1921) quê ở làng Thụy Khuê, huyện Hoàn Long, tỉnh Hà Đông, nay thuộc Hà Nội. Năm 1906 ông đỗ cử nhân, nhưng không ra làm quan. Ông tích cực hưởng ứng các phong trào Duy tân, Đông Kinh Nghĩa Thục bằng cách chuyên tâm vào làm báo chữ quốc ngữ. Từ năm 1907 đến khi mất (1921) ông là biên tập viên chính của các báo: *Đăng cổ tùng báo* (1907), *Lục tỉnh tân văn*, *Đông Dương tạp chí* (1913), *Trung Bắc tân văn* (1915), *Học báo* (1919). Ông cũng là dịch giả xuất sắc nhiều tác phẩm văn học cổ điển Trung Quốc, như *Tam Quốc diễn nghĩa, Kim cổ kỳ quan* và một số sách về về lịch sử Việt Nam (viết bằng chữ Nho) như *Đại Nam nhất thống chí, Đại Nam liệt truyện, Đại Nam điển lệ trích yếu*...

1. Nguồn gốc và một số đặc điểm của phong tục, tín ngưỡng truyền thống của dân tộc Việt Nam

Phong tục, tập quán và tín ngưỡng của người Việt có nguồn gốc sâu xa từ phương thức sản xuất và điều kiện sinh sống của các tộc người. Người Việt cùng sinh sống trong một lãnh thổ, cùng nhau bảo vệ Tổ quốc, cùng nhau đoàn kết đấu tranh chống ngoại xâm, cho nên mặc dù dân tộc Việt Nam có đến 54 tộc người, nhưng họ có nhiều điểm chung với nhau về tín ngưỡng và phong tục; họ không có xung đột về sắc tộc và tôn giáo như nhiều quốc gia đa sắc tộc trên thế giới. Đồng thời, họ cũng có một số điểm khác nhau về điều kiện sinh sống, do vậy họ có một số tín ngưỡng và phong tục, tập quán khác nhau, như người Kinh thì sống bằng nghề trồng lúa nước, các dân tộc thiểu số thì có thói quen làm nương rẫy, du canh, du cư; người Kinh ở vùng đồng bằng và trung du sống trong các làng chung quanh có lũy tre bao bọc, còn các dân tộc thiểu số miền Tây Bắc thì sống trong các "bản" giữa cảnh quan núi rừng hùng vĩ; các dân tộc Tây nguyên sống trong các "buôn" với những "nhà rông" làm nơi sinh hoạt cộng đồng, mang bản sắc văn hóa độc đáo.

Do có hàng nghìn năm lịch sử bị phong kiến phương Bắc đô hộ, dân tộc Việt Nam chịu ảnh hưởng rất nặng về tư tưởng triết học, chính trị, văn hóa, nghệ thuật, tôn giáo của người Trung Quốc. Các nhà trí thức Việt Nam tiếp thu nhiều triết lý của Trung Quốc, như thuyết Ngũ hành, thuyết Âm - Dương, các hệ tư tưởng Nho giáo, Lão giáo. Phật giáo truyền vào Việt Nam chủ yếu qua con đường Trung Quốc và kinh

sách cũng chủ yếu được dịch từ tiếng Trung Quốc. Vì vậy, người Việt Nam có nhiều tín ngưỡng và phong tục giống với người Trung Quốc.

Từ cuối thế kỷ XIX đến nửa đầu thế kỷ XX, Việt Nam bị thực dân Pháp xâm lược và cai trị gần 80 năm, áp đặt nền giáo dục Pháp cho nước ta, do đó một bộ phận người Việt Nam (nhất là ở thành thị) đã tiếp thu và chịu ảnh hưởng của nền văn hóa Pháp. Từ khi được truyền bá vào nước ta, chủ nghĩa Mác - Lênin đã trở thành một hệ thống lý luận chi phối phong trào giải phóng dân tộc và hoạt động cách mạng. Sau sau năm 1954, một nửa nước Việt Nam lại chuyển sang chịu ảnh hưởng của nền văn minh Mỹ. Ngoài Phật giáo là tôn giáo lâu đời ở nước ta, một số tôn giáo khác, như Kitô giáo (Công giáo và Tin Lành) cũng có thêm điều kiện để phát triển trong thời kỳ Pháp thuộc và nhất là dưới chính quyền Ngô Đình Diệm. Đạo Cao Đài ra đời trong thời kỳ Pháp thuộc và tiếp tục phát triển thành một tôn giáo dân tộc cho đến hiện nay. Đạo Islam (Hồi giáo) của người Chăm có nguồn gốc xa xưa từ Ấn Độ và một số nước Đông Nam Á, thì hiện nay lại có thêm sự giao lưu với Hồi giáo ở các nước Ả Rập và phát triển tín đồ ra nhiều nơi khác ở miền Nam và miền Bắc nước ta.

Trong vài chục năm lại đây, vấn đề tín ngưỡng trên thế giới có những thay đổi nhất định. Hiện tượng "tôn giáo mới" xuất hiện ngày càng nhiều ở các nước, trong đó có nước ta. Năm 2014, Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh tổ chức một cuộc Hội thảo quốc tế "Chủ nghĩa hậu hiện đại và

phong trào tôn giáo mới ở Việt Nam và thế giới"[1] với những công trình nghiên cứu từ những nhà nghiên cứu về triết học và tôn giáo đến từ nhiều nơi về cái gọi là "chủ nghĩa hậu hiện đại" và "hiện tượng tôn giáo mới" trên thế giới và Việt Nam. Theo một số tác giả, ở Việt Nam hiện nay có khoảng 60 đến 80 nhóm "tôn giáo mới". Những nhóm này chưa ổn định, xuất hiện rồi mất đi trong cái gọi là "thị trường tôn giáo" (theo cách nói của một số nhà nghiên cứu).

Hiện tượng "tôn giáo mới" ở nước ta trong thời gian qua có nhiều nguyên nhân như: *nhu cầu tâm linh* của người dân ngày càng tăng lên trong điều kiện đời sống vật chất không ngừng được cải thiện; *nhu cầu sinh hoạt, giao tiếp nhóm* để trao đổi tâm tư, tình cảm của cá nhân với những người có cùng niềm tin, để giúp đỡ nhau trong khó khăn, hoạn nạn. *Nhu cầu rèn luyện để giữ gìn, cải thiện sức khỏe, chữa trị bệnh tật* cũng là một yếu tố rất quan trọng trong sự thu hút lực lượng tín đồ của các nhóm tôn giáo. *Sự mất niềm tin vào uy tín của các hệ tư tưởng chính trị, các tôn giáo lớn trên thế giới* cũng là một nguyên nhân của sự xuất hiện những nhóm tôn giáo nhỏ. Một nguyên nhân cũng không kém phần quan trọng là *chủ trương và chính sách tự do tín ngưỡng của nhà nước ta* từ khi tiến hành đổi mới đến nay.

Ở Việt Nam, không có sự xung đột giữa người có đạo và người không theo đạo, giữa tín đồ các tôn giáo khác nhau.

---

1. Xem: Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh (2014), *Chủ nghĩa hậu hiện đại và phong trào tôn giáo mới ở Việt Nam và thế giới*, Nxb. Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh.

Nhiều gia đình thờ Phật, mặc dù không phải là phật tử. Nhiều gia đình tuy không phái là tín đồ Kitô nhưng vẫn chưng bày cây Nôen trong nhà vào dịp lễ Giáng sinh và hòa đồng cùng với môi trường văn hóa của ngày lễ. Nhiều chùa Phật thờ phụng các anh hùng dân tộc, những người có công với địa phương, mặc dù những con người này có thể không phải là Phật tử hoặc là tín đồ của một tôn giáo khác[1].

Tuy Việt Nam là một dân tộc đa tôn giáo, nhưng các tín ngưỡng và phong tục truyền thống vẫn được duy trì, độc lập với các tôn giáo. Gia đình, tộc họ, xóm làng là những thiết chế có tác dụng bảo vệ và duy trì tín ngưỡng dân gian và phong tục truyền thống. Tôn giáo nào tôn trọng phong tục truyền thống của dân tộc thì mới được nhiều người theo.

2. Một số phong tục, tập quán và tín ngưỡng đáng chú ý của dân tộc Việt Nam

** Tín ngưỡng tâm linh và phong tục thờ cúng*

Người Việt cũng có chung nhiều tín ngưỡng với cư dân các nước có nền văn minh nông nghiệp cây lúa nước ở Đông Nam Á, trong đó có tín ngưỡng "vạn vật hữu linh" (mọi vật

---

1. Chẳng hạn, trường hợp người dân rước linh vị *Alexandre Yersin* (1863 - 1943), một bác sĩ, nhà vi khuẩn học, nhà thám hiểm người Pháp gốc Thụy Sĩ vào thờ trong một số chùa Phật ở Nam Trung Bộ và Tây Nguyên. Trong thời gian hơn 50 năm sống và làm việc ở Đông Dương, Yersin là người sống gắn bó với người dân, chữa bệnh cho họ. Yersin có nhiều đóng góp cho y học và nông nghiệp Việt Nam. Đặc biệt là các công trình thám hiểm của Yersin đã giúp phát hiện ra Cao nguyên Lâm Viên và Đà Lạt.

trong vũ trụ đều có tâm linh). Họ rất coi trọng thần nông, thần đất, thần sông, thần núi. Người Việt có câu ngạn ngữ được truyền miệng từ đời này sang đời khác "Đất có Thổ công, sông có Hà bá". Ông Địa (Thổ công), Thần Tài và ba ông Phước - Lộc - Thọ thường được người dân thờ ở gia đình. Thậm chí những đồ vật do con người tạo ra cũng có tâm linh, như bếp, giếng... Bếp có thần bếp được gọi là Táo quân. Vì thế người Việt có phong tục thờ Táo quân và "cúng đưa ông Táo về Trời" vào ngày 23 tháng Chạp. Cái giếng cũng được cho là có "thần" của nó; nhiều cái giếng công cộng được tôn là "giếng thần". Các tín ngưỡng này là chỗ dựa tinh thần của người dân, nhưng cũng gây rất nhiều phiến toái, cản trở một số hoạt động bình thường của họ. Chẳng hạn trong thời kỳ trước cách mạng, do tin rằng giếng nước có thần (ma), nên không ai dám đào giếng mới để dùng, mặc dù thiếu nước uống nghiêm trọng và phải đi xa nhà mới lấy được nước.

Tín ngưỡng của người Việt cũng giống như của người Trung Quốc và Ấn Độ coi con người có hai phần độc lập với nhau; cơ thể chỉ là tạm bợ, khi chết thì linh hồn lìa thể xác và sống cuộc sống của "người âm". Có nhiều quan niệm khác nhau về nơi đến của linh hồn người chết. Theo tín ngưỡng cổ xưa của các dân tộc ở Trung Quốc và Việt Nam, linh hồn người chết sẽ xuống cư ngụ ở "âm phủ" (cõi âm). Nơi ở của người chết còn được gọi là "suối vàng" (hoàng tuyền: suối có nước màu vàng) hay "tuyền đài", ở rất xa trần thế và phải qua tất cả "chín suối" (cửu tuyền) mới tới được. Ngoài ra,

cũng có niềm tin cho rằng linh hồn người chết có thể được tái sinh (hay đầu thai) vào một cơ thể khác để có một cuộc sống khác. "Xuống suối vàng" hay "xuống tuyền đài" đã trở thành một thành ngữ để nói lên cái chết. Câu "Nợ tình chưa trả cho ai/ Khối tình mang xuống tuyền đài chưa tan" trong *Truyện Kiều* của Nguyễn Du có liên quan đến hai giai thoại về tình yêu, một của Trung Quốc (chuyện tình Quan Diệp Nhược và Tần Thúy Hải) và một của Việt Nam (chuyện tình Trương Chi và Mỵ Nương). Tín ngưỡng này nói lên *tình cảm sâu nặng của con người* với lòng mong muốn rằng cái chết không phải là sự chấm dứt tất cả, hy vọng rằng người thân đã quá cố của mình vẫn còn tồn tại ở đâu đó.

Bàn thờ được coi là nơi ở của linh hồn người quá cố mỗi khi về thăm người thân và hưởng những lễ vật do người thân cúng tế. Người Việt có tục "rước ông bà" trong chiều ngày cuối năm âm lịch và "đưa ông bà" vào tối ngày mồng 3 Tết. Người âm cũng có cuộc sống của họ, cũng phải có ăn, uống, ở, mặc, đi lại, v.v.. Do vậy, ngoài việc thờ phụng, người Việt thường cúng linh hồn tổ tiên, người thân trong đám tang, đám giỗ, chạp mả, vào dịp Tết Nguyên đán, Tết Đoan ngọ, rằm tháng Giêng, rằm tháng Bảy (âm lịch), với trầu cau, rượu, hoa, quả, cơm, xôi và các món ăn được dọn trên mâm cúng. Trên bàn cúng còn thấy có nhiều vật dụng khác dành cho người âm, như vàng mã, quần áo, vải, dù, nón làm bằng giấy. Lúc đầu những vật dụng gia đình được chia cho người chết và đem chôn cùng với người chết dưới nấm mồ (vàng, tiền) hoặc để bên cạnh nấm mồ. Về sau người

ta thấy rằng những vật quý báu này có thể bị đánh cắp, thậm chí mộ người chết có thể bị quật lên để lấy vàng, do vậy tục lệ này dần dần bị thay thế bằng một hình thức khác chỉ có tính chất tượng trưng, như cúng bằng vàng, bạc giả (vàng mã) và các vật dụng giả khác làm bằng giấy; tất cả được đốt đi sau lễ cúng.

Ngoài việc thờ cúng tổ tiên, người Việt và Trung Quốc còn có *phong tục thờ cúng cô hồn*, tức những linh hồn người chết mà không có người thân cúng tế. Những linh hồn này là những "ma đói" rất tội nghiệp. Nhiều miếu thờ cũng được gia đình hay thôn xóm lập ra để thờ cúng cô hồn. Ngoài ra, trong các dịp giỗ chạp, ngày Tết, một mâm cúng cũng được bày ở ngoài sân với thức ăn, đồ uống, vàng mã, gạo, muối...

Việc thờ cúng là một phong tục tốt thể hiện sự nhớ ơn và lòng nhân ái sâu sắc của con cháu đối với tổ tiên, của người sống đối với những người đã quá cố, dù họ không phải là người thân. Phong tục thờ cúng tổ tiên, thần linh, cô hồn, cùng với phong tục giữ gìn, tu sửa phần mộ tổ tiên và cô hồn hàng năm (chạp mả) còn có mục đích giáo dục con cháu đạo lý "uống nước nhớ nguồn", "ăn quả nhớ người trông cây". Nhìn chung, thờ cúng, cầu siêu, tế thần chỉ là những hình thức để thỏa mãn *một nhu cầu tâm linh*, một việc làm xuất phát từ tình cảm sâu nặng đối với người quá cố, thực ra *không ai có thể biết được linh hồn người chết có còn tồn tại hay không, đã và sẽ đi về đâu*. Sự trả lời *bất khả tri* của Khổng Tử đối với vấn đề này trong *Luận ngữ* là một thái độ chân thành, đúng đắn và rất đáng được nể trọng. Đã không biết thì trả lời

không biết, thà như vậy còn hơn là bịa đặt ra những chuyện nhảm nhí để lừa gạt chính mình và người khác[1].

Tín ngưỡng của người Việt thường *không nhất quán* vì có sự sự hỗn hợp của nhiều quan niệm, tín ngưỡng khác nhau, trong đó có tín ngưỡng truyền thống pha trộn với tín ngưỡng của các tôn giáo ngoại nhập. Người Việt vừa tin rằng chết là "xuống âm phủ", "xuống suối vàng" (theo tín ngưỡng truyền thống), nhưng cũng hy vọng rằng linh hồn người thân sẽ "được siêu thoát" ở cõi Niết bàn, được về nơi "Tây phương cực lạc" (theo Phật giáo). Do vậy, việc "cầu siêu" cho người qua cố gần đây đang có xu hướng thịnh hành. Một số địa phương, cơ quan nhà nước cũng tổ chức cầu siêu cho các liệt sĩ. Cầu siêu *là một hình thức* mà người sống dùng để *bày tỏ lòng thương yêu, mong muốn điều tốt đẹp cho người quá cố*. Nó có tác dụng là *niềm an ủi tình cảm cho người sống*, nhưng *không có gì chắc chắn sẽ đem lại kết quả như mong muốn*. Không chỉ các nhà khoa học, mà các tu sĩ Phật giáo nguyên thủy (Theravada) cũng không tin vào tác dụng của những lời cầu nguyện.

Trong phong tục cúng tế có một số tập quán phi lý, như việc rải gạo, muối và tro vàng mã ra sân, ra đường sau khi cúng, vừa làm mất vệ sinh và ô nhiễm môi trường, vừa tỏ

---

1. Lý Lộ hỏi về thờ quỷ thần, Khổng Tử nói: "Đạo thờ người còn chưa biết, sao biết được đạo thờ quỷ thần". Lý Lộ lại hỏi về sự chết, Khổng Tử đáp: "Sự sống còn chưa biết, sao biết được sự chết?". Ông cảnh báo: "Chuyên tâm vào những chuyện mê tín dị đoan chỉ có hại mà thôi" (*Luận ngữ*, *Tiên tiến*, 11). Ông khuyên: "Tôn kính quỷ thần nhưng xa lánh", nghĩa là không có cầu cạnh gì ở họ cả (*Luận ngữ*, *Ung Dã*, 20).

thái độ bất kính đối với người âm. Việc đội mâm cúng vào các nơi thờ tự để cầu xin thần linh giúp đỡ cho cá nhân mình chỉ là điều mê tín vì trái với lẽ công bằng. Ở một số địa phương vùng núi và Tây Nguyên người dân còn tin vào huyền thoại "ma lai" và giết người bị nghi là có "ma lai" nhập vào còn là một hủ tục rùng rợn và tàn ác. Cùng với sự phát triển của đời sống kinh tế, hiện tượng cúng bái với những thủ tục rườm rà cũng ngày càng tăng lên, vừa lãng phí tiền của, vừa giúp cho đội ngũ thầy cúng có nhiều cơ hội hơn để kiếm tiền một cách phi lý.

** Tín ngưỡng về mồ mả và phong tục tảo mộ hằng năm*

Người Việt coi mồ mả là "nơi an nghỉ" vĩnh hằng của mỗi người sau khi đã trải qua một cuộc đời ngắn ngủi ở thế gian. Những câu ngạn ngữ như "Sinh ký, tử quy" (sống chỉ là gửi thân tạm bợ, còn chết mới là về nơi vĩnh hằng) và "Sống cái nhà, thác cái mồ" nói lên quan niệm của người Việt về vai trò quan trọng của mồ mả. Vì vậy, những người già thuộc các gia đình khá giả khi đã cảm thấy mình không còn có thể sống bao lâu nữa thì thường để tâm tìm chọn cho mình một nơi an nghỉ cuối cùng. Các bậc vua chúa ở Trung Quốc và Việt Nam thì bỏ nhiều tiền của để xây lăng mộ cho mình ngay khi còn đương chức.

Người Việt Nam và Trung Quốc còn có niềm tin rằng mồ mả tổ tiên có ảnh hưởng đến tương lai của các thế hệ con cháu. Quan niệm này là nguồn gốc của phong tục coi trọng sự khang trang của mồ mả, vị trí con đất nơi chôn cất và phương hướng của mồ mả. Ở Trung Quốc và Việt Nam

trong các thời kỳ trước đây đã từng có một đội ngũ không ít những "thầy địa lý" chuyên phụ trách việc "coi đất" làm nhà và mai táng người chết. Khi một triều đại cũ bị một triều đại mới thay thế, không chỉ con cháu của triều đại cũ bị tiêu diệt hết, mà mồ mả các vị vua của triều đại đó cũng bị đào đổ đi.

Với tín ngưỡng coi trọng vai trò của mồ mả tổ tiên, Người Việt có *phong tục tu tảo phần mộ* vào tiết Thanh minh (Rằm tháng Ba) và "chạp mả" trong tháng Chạp âm lịch. Tộc họ nào có nhiều con cháu thì ra sức đắp mộ tổ tiên cho thật to, chiếm nhiều diện tích đất đai. Thật ra, mồ mả tổ tiên *chỉ có mối liên hệ với các thế hệ con cháu về mặt đạo đức*. Con cháu tôn trọng, nhớ ơn tổ tiên nên mới có phong tục giữ gìn, chăm sóc mồ mả tổ tiên; còn các yếu tố huyền bí theo các quan niệm trước đây đều không được chứng thực.

Vì quan niệm về mồ mả của tổ tiên có mặt tốt và mặt tiêu cực, do vậy chúng ta cần xem xét kỹ nên kế thừa cái gì và loại bỏ cái gì. Việc giữ gìn hài cốt người quá cố là tập quán không chỉ của người phương Đông mà cả một số dân tộc phương Tây nữa. Ví dụ, nhà nước Mỹ sau chiến tranh Việt Nam đã bỏ nhiều tiền và thành lập các phái đoàn gọi là "MIA" (Missing in Action - mất tích trong chiến đầu) để chủ yếu là tìm kiếm hài cốt những người lính Mỹ tử trận trong chiến tranh để đưa về Mỹ. Nhà nước Việt Nam cũng rất quan tâm tìm kiếm hài cốt của các chiến sĩ, bộ đội ta hy sinh ở các địa phương, kể cả ở Lào, Campuchia để đưa về an táng ở các nghĩa trang liệt sĩ. Các nghĩa trang liệt sĩ cũng được xây dựng và từng bước được tu sửa khang trang. Chăm lo giữ

gìn hài cốt, mồ mả của người chết là tình cảm thiêng liêng của mọi người. Đây là nét văn hóa cần được giữ gìn. Mặt khác, trong phong tục này cũng có mặt không đúng cần phê phán để loại bỏ dần, như quan niệm mê tín về mồ mả, về mối quan hệ giữa mồ mả tổ tiên với tương lai con cháu. Đây là một quan niệm không có gì chứng thực. Ngoài ra, cũng cần phê phán sự phô trương, cầu kỳ trong xây dựng mồ mả, vừa chiếm nhiều đất đai canh tác, vừa lãng phí tiền của không cần thiết.

** Tín ngưỡng phong thủy và tập quán coi đất, coi ngày*

Ở Trung Quốc và Việt Nam *thuyết địa lý* duy tâm hay *thuyết phong thủy*[1] về sự phụ thuộc của vận mệnh con người (cá nhân và gia đình, dòng tộc) vào một số yếu tố địa lý huyền bí, như vị trí, phương hướng của nơi cư trú, nhà ở và mồ mả tổ tiên. Theo thuyết này, địa hình "long mạch" của một vùng đất tạo điều kiện thuận lợi cho việc sản sinh nhân tài[2], nhất là vị thế nơi đặt kinh đô có ảnh hưởng quyết định đến vận mệnh của một triều đại.

---

1. *Phong thủy* (phong là gió, thủy là nước) là một học thuyết siêu hình học có nguồn gốc từ Trung Quốc cổ đại. chuyên nghiên cứu sự ảnh hưởng của *hướng gió, mạch nước* đến họa hay phúc trong đời sống của con người.
2. Theo truyền thuyết dân gian (giai thoại), trong thời kỳ nước ta bị nhà Hán và nhà Đường cai trị, đã có nhiều nhân tài, anh hùng dân tộc đứng lên chống ách thống trị của ngoại bang. Vua Đường biết rằng nước ta là một vùng địa lý tốt có khả năng sản sinh nhiều nhân tài nên sai Cao Biền, một người giỏi về địa lý cùng với một số thầy địa lý khác sang nghiên cứu và tìm cách "yểm mạch" để trừ họa cho

Ngoài thuyết phong thủy, người Việt cũng còn tin ở *thuyết chiêm tinh* cho rằng có "ngày tốt, giờ tốt", có "giờ hoàng đạo" (giờ tốt), giờ hắc đạo (giờ xấu); có "ngày thọ tử". Có nhiều người tuy không tin, nhưng không dám bỏ qua vấn đề này, vì sợ nếu có gì rủi ro xảy ra (trong cuộc sống, những điều rủi ro không biết nguyên nhân có thể xảy ra bất cứ lúc nào) thì sẽ bị oán trách. Ngày "thọ tử" được cho là ngày xấu nhất. Quan niệm về ngày tốt, ngày xấu thật sự gây phiền phức cho nhiều gia đình. Xây một ngôi nhà phải coi ngày và cúng xin nhiều lần; ngoài cúng động thổ (khởi công) và cúng khánh thành, còn phải "cúng xin" mỗi khi "đổ mê" (để xây một tầng mới). Trong tang lễ, nhiều gia đình (nhất là ở miền Trung) phải chờ cả tuần lễ mới an táng người chết được, vì vướng ngày xấu, nhất là ngày "thọ tử". Nếu so sánh với người phương Tây và nhiều dân tộc khác, ta mới thấy rằng tập quán "coi đất", "coi ngày" của người Việt chúng ta chỉ xuất phát từ một tín ngưỡng chủ quan, không có một cơ sở khoa học nào cả. Cũng có nhiều người Việt không tin vào thuyết địa lý, phong thủy nên mới có câu ca dao: "Hòn đất mà biết nói năng/ Thì thầy địa lý hàm răng chẳng còn".

** Niềm tin vào khả năng tiên tri, thuật bói toán, lên đồng, ngoại cảm*

Ở Trung Quốc trong thời cổ đại có nhiều giai thoại về một số cá nhân phi phàm có khả năng biết được mệnh trời đối

Trung Quốc. Tất nhiên, âm mưu của Cao Biền không thành công và cũng không thể qua mắt được các thiền sư tinh thông phong thủy của nước ta.

với sự hưng vong của một triều đại và tiên đoán chính xác được những sự việc lành dữ sắp xảy ra cho cá nhân. Trong *Phong thần diễn nghĩa*, nhiều người tu đạo lúc bấy giờ, như Khương Tử Nha, đã biết được vận mệnh của nhà Thương dưới thời Trụ vương sắp kết thúc và tất yếu sẽ được thay thế bởi nhà Chu. Khương Tử Nha còn bói được triều đại nhà Chu sẽ tồn tại trong 800 năm với hai thời kỳ. *Kinh Dịch*, một tác phẩm nổi tiếng dùng để bói toán, là một nguồn tài liệu rất được coi trọng ở Trung Quốc và Việt Nam từ thời cổ đại cho đến ngày nay. Thật ra, lịch sử hàng nghìn năm qua của các dân tộc đã cho thấy rằng *không có một người nào có khả năng tiên tri lịch sử*. Tuy vậy, nhiều người dân vẫn tin rằng những con người siêu phàm, những nhà minh triết đều có khả năng tiên tri. Khổng Từ tuy cho rằng "ngũ thập tri thiên mệnh" (năm mươi tuổi biết mệnh trời), nhưng đối với ông, mệnh trời chỉ là cái tất yếu khách quan, và ông không nói rõ là mình đã tiên đoán được điều gì cụ thể cả, cho nên Khổng Tử không phải là một nhà tiên tri.

Ở Việt Nam, sấm Trạng Trình được đề cao và được sưu tập để lưu truyền hậu thế. Tuy nhiên, trong vài trăm câu sấm đã được đưa vào sách xuất bản thì không ai có thể biết được có bao nhiêu câu là của Nguyễn Bỉnh Khiêm, bao nhiêu câu là của người đời sau thêu dệt thêm. Thật ra, nếu nghiên cứu kỹ thì ta sẽ thấy rằng Nguyễn Bỉnh Khiêm không phải là nhà "tiên tri" theo nghĩa duy tâm huyền bí của từ này. Các lời khuyên của ông cho nhà Mạc, Trịnh Kiểm, Nguyễn Hoàng xét đến cùng đều là những lời khuyên dựa trên khả năng hiểu

biết chính xác tình hình thực tế của đất nước, những điều nên làm và không nên làm, không chỉ vì nhà Mạc, vua Lê, chúa Trịnh hay Nguyễn Hoàng, mà chủ yếu là những điều có lợi cho dân, cho nước lúc bấy giờ. Thật ra, nếu Nguyễn Bỉnh Khiêm đã có thể tiên đoán được sự kiện vua Mạc Thái Tông mất sớm và bọn gian thần nhân cơ hội đó mà lộng hành thì chắc ông đã không ra làm quan cho nhà Mạc.

Lịch sử cũng có nhiều sự kiện ngẫu nhiên mà không ai có thể ngờ tới được, ví dụ, sự kiện vua Quang Trung qua đời một cách đột ngột khi chưa đầy 40 tuổi, một sự kiện có tính quyết định không chỉ vận mệnh của nhà Tây Sơn, mà cả tương lai của dân tộc Việt Nam thì ngay cả nhà chiến lược tài năng như Ngô Thời Nhậm cũng không thể ngờ tới. Ở Mỹ có nhiều nhà tiên tri nổi tiếng, nhưng không ai dự báo được cuộc tấn công khủng bố ngày 11 tháng 9 năm 2001. Sự xuất hiện ngẫu nhiên của Covid-19 cùng với tình trạng suy thoái kinh tế toàn cầu do dịch bệnh gây ra trong những năm sau đó là điều mà không một nhà khoa học nào có thể tiên đoán được.

Chủ nghĩa duy vật lịch sử của C. Mác cùng với sự phát hiện ra các quy luật chi phối đời sống kinh tế và xã hội cho phép chúng ta *dự báo với niềm lạc quan tin tưởng* ở viễn cảnh tốt đẹp của xã hội tương lai, tuy nhiên *chỉ ở một số nét cơ bản mà thôi*. Bởi vì theo quy luật, sự phát triển của lực lượng sản xuất sẽ kéo theo sự hoàn thiện của quan hệ sản xuất. Cùng với sự tiến bộ trong quan hệ sản xuất sẽ là sự tiến bộ trong

đời sống chính trị và tinh thần của xã hội. Những dự báo này *hoàn toàn hợp lý và không phải là sự tiên tri.* Mục tiêu xây dựng đất nước của Đảng và Nhà nước Việt Nam: "Dân giàu, nước mạnh, dân chủ, công bằng, văn minh" là *mục tiêu mở*, *hoàn toàn có tính khả thi*.

Thuật bói toán ở nước ta không chỉ trước đây, mà ngay cả trong thời gian hiện nay vẫn còn được nhiều người tin. Những "thầy bói" có khả năng này thỉnh thoảng xuất hiện rồi lại mất thiêng ở nơi này, nơi nọ. Nhiều người tin đã tìm đến để xem vận mệnh của bản thân mình, nhưng nhiều người khác không tin dựa vào một nghịch lý là nếu thầy bói có khả năng đoán được vận mệnh cho người khác thì tại sao lại không đoán được vận mệnh của chính mình, cho nên trong dân gian mới có câu ca dao châm biếm: "Từ vi xem số cho người/ Số thầy thì để cho ruồi nó bâu".

"Lên đồng" hay "hầu đồng" vốn là một tín ngưỡng, một nét văn hóa lâu đời ở nước ta. Theo một số nhà nghiên cứu, nguyên nhân của hiện tượng "lên đồng" khá phức tạp. Cũng giống như hiện tượng "ngoại cảm", nó xuất phát từ *yếu tố tâm thần bên trong* của một số người, kết hợp với môi trường cúng bái, lễ nhạc nhất định. Trong thời gian qua, thủ tục này *bị một số người xấu lợi dụng làm trò lừa đảo*. Thật ra, ông, bà đồng có được thần linh nhập vào hay không thì không ai biết được, nhưng nhiều người cả tin rằng ông, bà đồng có khả năng biết được vận mệnh của mình và thực hiện cúng tế để "giải hạn" (hóa giải vận xui) cho mình. Nhiều người sau khi

đã nhận ra mình bị lừa và tố giác với các cơ quan thực thi pháp luật thì đã bị kẻ xấu chiếm đoạt hàng chục, thậm chí hàng trăm triệu đồng.

Trong thời gian sau chiến tranh khi hai miền đất nước đã thống nhất, nhiều gia đình có người thân hy sinh trong hai cuộc kháng chiến nhưng không biết được hài cốt của họ nằm ở đâu. Trong tình hình đó, một đội ngũ những nhà "ngoại cảm" xuất hiện và đã giúp người thân tìm được rất nhiều hài cốt liệt sĩ. Đối với thân nhân liệt sĩ, khi tìm được hài cốt người thân thì họ quá mừng và không hề nghi ngờ gì. Ngày 23/10/2013, Đài Truyền hình Việt Nam VTV3 đã làm một phóng sự vạch trần thực chất lừa đảo của những "nhà ngoại cảm" này, sau đó một số báo và trang web cũng góp phần làm rõ thêm thực chất của vấn đề. Một sự thật đau buồn là phần lớn những thứ được các nhà ngoại cảm cho là hài cốt liệt sĩ, sau khi được Viện Pháp y Quân đội giám định, lại hóa ra là những xương động vật và đất đá.

Tóm lại, cần xem xét phong tục, tập quán và tín ngưỡng, tôn giáo ở hai mặt. Phong tục tốt là những hình thức qua đó con người thể hiện lối sống hướng thiện, quan hệ tình nghĩa, đạo đức với nhau và với những người đã qua cố. Tuy nhiên, cần phân biệt phong tục tốt tạo nên bản sắc văn hóa của dân tộc với những phong tục, tập quán lạc hậu, lỗi thời không còn phù hợp với yêu cầu của sự phát triển xã hội hiện nay cần phải thay đổi hoặc loại bỏ. Tín ngưỡng, tôn giáo là nhu cầu tinh thần của một bộ phận nhân dân, do vậy cần được

tôn trọng. Tuy nhiên, tự do tín ngưỡng hoàn toàn khác với việc lợi dụng tín ngưỡng, tôn giáo để tuyên truyền, phổ biến những điều bịa đặt chủ quan của một số cá nhân, gây nhiều hoang mang trong xã hội, trái với đạo lý của dân tộc trong đấu tranh bảo vệ Tổ quốc, lao động sản xuất và hoạt động văn hóa, nghệ thuật.

KẾT LUẬN

Phần lớn những hiểu biết của mỗi người là do được tiếp thu từ những người đi trước dưới hình thức *văn bản* nói hoặc viết. Ngoài những tri thức khoa học và kinh nghiệm đã được chứng minh về mặt logic và thực tiễn, phần còn lại là những quan niệm thần thoại, siêu hình học, chính trị, đạo đức, tôn giáo, những thông tin, thông báo được tiếp nhận một cách thụ động, máy móc, không được diễn giải rõ ràng, chứng minh đầy đủ. Do vậy, *một lý luận diễn giải văn bản thật sự mang tính khoa học là rất cần thiết* giúp mỗi người tự mình diễn giải để phân biệt được cái đúng với cái sai, điều đáng tin cậy với điều không chắc chắn trước khi chúng trở thành tri thức và niềm tin, lý tưởng của mình.

Hoạt động diễn giải văn bản thì đã có từ thời cổ đại với các nhà sử thi và triết học; còn lý luận về diễn giải văn bản (thông diễn học) thật ra mới được hình thành một cách rõ ràng từ thời kỳ Phục hưng và cận đại. Đến cuối thế kỷ XIX, nó bắt đầu được phát triển thành một môn lý luận *phổ quát* cho việc diễn giải mọi loại văn bản nói chung. Mặc dù hiện nay thông diễn học đã lôi cuốn được sự tham gia nghiên cứu của nhiều tác giả với nhiều công trình đăng trên các tạp chí và bách khoa thư, có một số công trình được xuất bản thành

sách, nhưng việc thông diễn học trở thành một khoa học thống nhất, hoàn chỉnh *vẫn còn là khả năng tương lai*.

Thông diễn học không có nhiệm vụ diễn giải các hiện tượng khách quan trong tự nhiên, xã hội và con người, vì đó đã là đối tượng của bản thể luận triết học và các chuyên ngành khoa học tự nhiên, xã hội và nhân văn. Thông diễn học không sáng tạo ra tri thức mới, mà chỉ là *sự diễn giải gián tiếp*, *diễn giải lại* những kết quả nhận thức đã có, nhằm đạt được *sự thấu hiểu*, tức *sự hiểu biết sâu sắc, đầy đủ, thông suốt về nguồn gốc, thực chất tư tưởng và các ý nghĩa có thể có của văn bản*.

Thông diễn học (phổ quát) là lý luận triết học về diễn giải văn bản, mà văn bản là kết quả của nhận thức, cho nên *thông diễn học không thuộc bản thể luận, mà thuộc nhận thức luận.* Thông diễn học phải tuân thủ các nguyên tắc phương pháp luận của chuyên ngành triết học này.

Nguyên tắc *tính khách quan* đòi hỏi phải xem xét, đánh giá tư tưởng và ý nghĩa của văn bản đúng với thực chất của nó, không được thần thánh hóa văn bản và tác giả của nó. Mặt khác, nó cũng chống lại thái độ đơn giản, hời hợt, phiến diện, phủ định sạch trơn các giá trị tư tưởng đã được khẳng định bằng kinh nghiệm lịch sử của nhân loại và dân tộc, mặc dù chúng có cái vỏ duy tâm, huyền bí.

Nguyên tắc *biện chứng* với *cách tiếp cận toàn diện* yêu cầu xem xét văn bản ở nhiều mặt, nhiều mối quan hệ, nhiều khía cạnh, như mối quan hệ giữa một câu, một đoạn văn với toàn bộ tác phẩm của một tác giả; mối quan hệ làm tiền đề cho

nhau giữa hiểu biết cái bộ phận với hiểu biết cái toàn bộ. *Vòng tròn thông diễn* hay nói chính xác hơn, *vòng trôn ốc* nói lên tính chất lặp lại và tiến lên của sự diễn giải để đạt đến sự thông hiểu sâu sắc văn bản. Nguyên tắc biện chứng cũng yêu cầu *xem xét tư tưởng gắn với hoàn cảnh lịch sử cụ thể và trong quá trình phát triển*, cho phép *kết hợp hài hòa các mặt đối lập* trong việc diễn giải một vấn đề lý luận phức tạp.

Nguyên tắc *phê phán* hay *phản biện* đòi hỏi văn bản cần được xem xét và đánh giá một cách cẩn trọng để phân biệt đâu là những giá trị, đâu là những hạn chế có thể có. Để có thể vận dụng được phương pháp phê phán, *thái độ nghi ngờ* đối với mọi thông tin, quan niệm, tư tưởng chưa được xác nhận bằng phương pháp khoa học và thực tiễn xã hội là rất cần thiết. Hoài nghi và phê phán sẽ giúp mọi người khắc phục được bệnh chủ quan, hời hợt, mù quáng, cả tin là nguyên nhân làm cho nhiều người bị "sụp bẫy" các âm mưu lừa đảo.

Nguyên tắc *thực tiễn* đòi hỏi lấy hiệu quả, công dụng thực tế của một tư tưởng để đánh giá ý nghĩa và giá trị của nó. Đối với những vấn đề phức tạp, cần phải căn cứ vào thực tiễn của nhân loại trên phạm vi rộng lớn, lâu dài mới có đủ căn cứ để phán xét. Một tư tưởng có thể không có giá trị chân thực về nghĩa đen, nhưng lại có ý nghĩa và công dụng về nhiều mặt khác. Do vậy, nguyên tắc này cần được vận dụng một cách linh hoạt.

Vấn đề xác định hình thức thế giới quan của một văn bản có vai trò rất quan trọng trong việc tìm hiểu nội dung tư

tưởng và diễn giải ý nghĩa của văn bản. Thần thoại dù dưới hình thức văn bản nói hay viết *đều là những chuyện hư cấu được tạo ra bằng trí tưởng tượng của con người*. Tuy nhiên, chúng cũng có nhiều ý nghĩa ẩn dụ về mặt triết lý và đạo lý cần được phát hiện và diễn giải nhằm phục vụ cho việc giáo dục truyền thống và đạo đức cho các thế hệ hiện tại.

Các quan điểm siêu hình học mặc dù chứa đựng nhiều triết lý sâu sắc về vũ trụ và con người, nhưng nhìn chung, chúng là *những vấn đề trừu tượng có liên hệ rất lỏng lẻo với hiện thực và không được chứng thực hoàn toàn*. Chúng chỉ có giá trị tham khảo, không thể dùng làm cơ sở lý luận cho hoạt động thực tiễn và cuộc sống được. Người diễn giải và tìm hiểu văn bản cần phải đứng trên lập trường thế giới quan khoa học mới có thể diễn giải và hiểu đúng thực chất và giá trị tư tưởng của mọi văn bản.

Thế giới quan khoa học có cơ sở triết lý của nó là những kết luận khái quát được rút ra từ các kết quả nghiên cứu của các khoa học cụ thể, không phải là những tư biện thuần túy rút ra từ đầu óc của các nhà triết học. Nó là kết quả của những suy luận logic chặt chẽ và được chứng minh bằng quan sát, thực nghiệm và thực tiễn lâu dài, trên phạm vi rộng lớn của nhân loại. Thế giới quan khoa học tuy là trình độ cao nhất của thế giới quan, nhưng không phải là chân lý tuyệt đối mà nó đang nằm trong quá trình ngày càng mở rộng và chính xác hơn. *Cần khắc phục một biểu hiện sai lầm tương đối phổ biến là lấy thần thoại, siêu hình học để lấp chỗ trống khi khoa học chưa giải đáp thỏa đáng một vấn đề được đặt ra*.

Hệ tư tưởng (ý thức hệ) cũng có ảnh hưởng nhất định đến nội dung của văn bản, thái độ của người diễn giải và người tìm hiểu văn bản. Hệ tư tưởng là hệ thống những quan điểm, tư tưởng phản ánh lợi ích kinh tế, chính trị của một bộ phận, một giai cấp xã hội, cho nên *có thể thiếu tính khách quan, khoa học*. Do vậy, khi diễn giải một văn bản, người diễn giải cần phải xem xét yếu tố hệ tư tưởng (nếu có) của văn bản đó để có thái độ và phương pháp diễn giải thích hợp.

Hiểu biết sâu sắc về ngôn ngữ của văn bản (thuật ngữ, khái niệm, thành ngữ và các điển tích có liên quan) là một khía cạnh quan trọng của diễn giải. Tư tưởng của văn bản có liên quan chặt chẽ với tâm lý của tác giả cùng với bối cảnh lịch sử và các tư tưởng triết học, chính trị, đạo đức được tác giả kế thừa; do vậy, trước khi đi vào diễn giải văn bản, cần phải có hiểu biết cần thiết về các khía cạnh này.

Việc diễn giải để thấu hiểu một vấn đề chuyên ngành đòi hỏi người diễn giải không chỉ có sự am hiểu các nguyên tắc phương pháp luận của thông diễn học phổ quát, mà cần phải có thêm kiến thức sâu sắc về chuyên ngành đó. Triết học là lĩnh vực có liên quan đến mọi chuyên ngành, cho nên tác giả của cuốn sách này đã dành phần lớn nội dung cho việc phân tích các vấn đề triết học quan trọng, như bản thể luận, nhận thức luận, triết lý về chính trị, xã hội, con người.

Trong triết học chính trị, một câu hỏi được đặt ra: *Nhà nước ra đời do nhu cầu phục vụ lợi ích cộng đồng hay nhu cầu thống trị giai cấp?* Đứng trên quan điểm lịch sử cụ thể và phát

triển sẽ cho phép kết hợp hai cách tiếp cận đối lập nhau - *cách tiếp cận cộng đồng và cách tiếp cận giai cấp* để cùng hướng tới một mục đích chung là xây dựng nhà nước thật sự dân chủ, "nhà nước của dân, do dân, vì dân". Ngoài ra, cần nghiên cứu kế thừa có phê phán một số yếu tố hợp lý trong các phương án xây dựng nhà nước do các nhà triết học đưa ra.

Trong diễn giải các vấn đề xã hội, một mặt cần vạch ra sai lầm của thái độ cực đoan phủ nhận hoàn toàn quy luật xã hội và cường điệu sự tự do ý chí của cá nhân; mặt khác, cần *chỉ ra tính chất khó khăn, phức tạp và khả năng rất hạn chế của sự nhận thức và vận dụng quy luật xã hội*, khắc phục thái độ chủ quan, duy ý chí trong cải tạo xã hội dựa trên những tiên đoán dài hạn không chắc chắn.

Con người, một động vật xã hội, là kết quả của quá trình tiến hóa từ một loài động vật thấp hơn. Nhờ sở hữu được một bộ não thông minh hơn các loài động vật khác và có khả năng phát triển để càng ngày càng tăng chỉ số thông minh, con người đã thay đổi hoạt động sống động vật của mình thành hoạt động sống có ý thức thông qua lao động sản xuất và tổ chức đời sống cộng đồng và cũng chính nhờ khả năng này mà xã hội loài người đã phát triển qua các nền văn minh từ thấp đến cao. Đây là cách diễn giải hợp lý nhất về con người.

Phong tục và tôn giáo tuy là những lĩnh vực khác nhau nhưng có điểm chung là *tín ngưỡng*, là *sợi chỉ đỏ xuyên suốt*, *yếu tố có sức mạnh duy trì*, nếu thiếu nó thì phong tục cũng như tôn giáo đều không tồn tại được. Tín ngưỡng có mặt tích

cực của nó, như tạo ra cảm giác an bình, lạc quan ở người tin và thực hiện tín ngưỡng, khuyến khích mọi người làm điều thiện, có tác dụng răn đe đối với điều ác, giáo dục lòng yêu nước, đạo lý uống nước nhớ nguồn, củng cố đoàn kết dân tộc… Tuy nhiên, tín ngưỡng là niềm tin siêu tự nhiên ngoài khoa học cho nên có mặt hạn chế của nó, là mảnh đất nảy sinh và nuôi dưỡng mê tín dị đoan, là điều kiện để kẻ xấu lợi dụng trục lợi.

Vì tín ngưỡng là nhu cầu tinh thần ở một bộ phận nhân dân, cho nên dù biết là không có cơ sở khoa học và thực tiễn xã hội, nhưng không thể loại bỏ được. Vấn đề là cần giáo dục và *phát huy vai trò của lý trí để mọi người có thể lựa chọn cho mình một thái độ và niềm tin hợp lý và loại bỏ những yếu tố cực đoan, phí lý*. Nhà nước và các cơ quan quản lý nhà nước, một mặt tôn trọng và tạo điều kiện để người dân thực hiện tín ngưỡng của mình phù hợp lý trí và đạo đức xã hội, mặt khác kiên quyết ngăn chặn, trừng trị các loại tội phạm lợi dụng tín ngưỡng, mê tín dị đoan để lừa đảo, trục lợi bất chính. Cần phát huy tối đa vai trò của các nhà lý luận triết học, xã hội, nghiên cứu tôn giáo trong việc diễn giải, phản biện trên các diễn đàn báo chí, tạp chí, mạng xã hội để giúp người dân phân biệt được giữa đúng và sai một cách có lý trí.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

I. Tiếng Việt

1. Aristotle (2011), *Chính trị luận (Politics)*, Nông Duy Trường, dịch, Nxb. Thế giới, Hà Nội.

2. Phan Kế Bính (2005), *Việt Nam phong tục*, Nxb. Văn học, Hà Nội.

3. Bộ Giáo dục và Đào tạo (2005), *Giáo trình Triết học Mác - Lênin (Dùng trong các trường đại học và cao đẳng)*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.

4. Bộ Giáo dục và Đào tạo (2007), *Giáo trình Triết học (Dùng cho học viên cao học và nghiên cứu sinh không thuộc chuyên ngành Triết học*), Nxb. Lý luận chính trị, Hà Nội.

5. Bộ Giáo dục và Đào tạo (2021), *Giáo trình Triết học Mác - Lênin (Dùng cho bậc đại học hệ không chuyên lý luận chính trị)*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.

6. Đoàn Trung Còn (dịch, 2006), *Tứ thư trọn bộ: Đại học, Trung dung, Luận ngữ, Mạnh Tử*, Nxb. Thuận Hóa, Huế.

7. Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh (2014), *Chủ nghĩa hậu hiện đại và phong trào tôn giáo mới ở Việt Nam và thế giới*, Nxb. Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh.

8. Giáo hội Phật giáo Việt Nam (2022), *Kinh Trung bộ* (Thích Minh Châu dịch), Nxb. Hồng Đức, Hà Nội.

9. Giáo hội Phật giáo Việt Nam (2009), *Kinh Vu lan và Báo hiếu* (Thích Huệ Đăng dịch), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.

10. Phạm Minh Hạc, Lê Đức Phúc (2004), *Một số vấn đề nghiên cứu nhân cách*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.

11. G.W.F. Hegel (2008), *Bách khoa thư các khoa học triết học, Phần I. Khoa học Lôgíc*, Bùi Văn Nam Sơn dịch và chú giải, Nxb. Tri thức, Hà Nội.

12. Hồ Sỹ Hiệp (1996), *Luận ngữ - Thánh kinh của người Trung Hoa*, Nxb. Đồng Nai.

13. Lê Tuấn Huy (2005), *Thông diễn học của Hegel*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh.

14. Lênin V. I. (2005), *Toàn tập*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.

15. Nguyễn Hiến Lê (2002), *Khổng Tử và Luận ngữ*, Nxb. Văn học, Hà Nội.

16. C. Mác, và Ph. Ăngghen (1994 - 2000), *Toàn tập*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.

17. Hồ Chí Minh (2011), *Toàn tập*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.

18. Nguyễn Tôn Nhan (dịch, 1996), *Kinh Lễ*, Nxb. Văn học, Hà Nội.

19. Nhóm phiên dịch các giờ Kinh phụng vụ (dịch, 1998), *Kinh thánh trọn bộ: Cựu ước và Tân ước*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh.

20. Plato (Đỗ Khánh Hoan, dịch 2013), *Cộng hòa* (Republic), Nxb. Thế giới, Hà Nội.

21. Trần Thế Pháp (1961), *Lĩnh Nam chích quái*, Lê Hữu Mục dịch, Nhà sách Khai Trí, Sài Gòn.

22. Phùng Hữu Lan (1999), *Đại cương triết học sử Trung Quốc* (Nguyễn Văn Dương dịch), Nxb. Thanh niên, Hà Nội.

23. Nguyễn Khắc Thuần (2003 - 2006), *Việt sử giai thoại* (gồm 8 tập), Nxb. Giáo dục, Hà Nội.

24. Ngô Tất Tố (dịch và chú giải, 2004), *Kinh Dịch trọn bộ*, Nxb. Văn học, Hà Nội.

25. Nguyễn Quang Uẩn (chủ biên, 1996), *Tâm lý học đại cương*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.

26. Lý Tế Xuyên (1961), *Việt điện u linh tập*, Lê Hữu Mục dịch, Nhà sách Khai Trí, Sài Gòn.

II. Tiếng nước ngoài

27. Aquinas, Thomas (1981), *Summa Theologica*, trans. by Fathers of the English Dominican Province, Christian Classics, New York.

28. Aristotle (1984), *The Comple Works*, ed. by Jonathan Barnes, Princeton University Press, New Jersey.

29. Augustine (1982), *The Literal Meaning of Genesis*, trans. by John H. Taylor, Vol. I (Book 1 - 6), Paulist Press, New York/ Mahwah.

30. Augustine (2009), *On Christian Doctrine* (in four books), trans. by J.F. Shaw, Dover Publications, Inc., Mineola, New York.

31. Ayer, A.J. (1971), *Language, Truth and Logic*, Penguin Books, London.

32. Bacon, Francis (1999), "The New Atlantis", In: *Three Early Modern Utopias,* by Oxford World's Classics, Oxford University Press, New York.

33. Bacon, Francis (2000), *The New Organon*, ed. by Lisa Jardine and Michael Silverthone, Cambridge Universty Press, New York.

34. Barthes, Roland (1977), *Image - Music - Text*, trans. by Stephen Heath, FontanaPress, London.

35. Beauvoir, Simone de (2011), *The second Sex*, trans. by Constance Borde and Sheila Malovany-Chevallier, Vintage Books, New York.

36. Berger, Peter L. and Thomas Luckmann (1967), *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Anchor Books, New York.

37. Berkeley, George (1999), *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, Oxford University Press, New York.

38. Bleicher, Josef (1980), *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique,* Routledge & Kegan Paul, London.

39. Burnet, John (1908), *Early Greek Philosophy*, Adam and Charles Black, London and Edinburgh. Chapter II, *Xenophanes of Kolophon*, p.124.

40. Carnap, Rudolph (2003), *The Logical Structure of the World and Pseudoproblems in Philosophy*, trans. by Rolf A. George, Open Court Classics, Chicago, Illinois.

41. Comte, Auguste (1830 - 1842), *Cours de philosophie positive*, Paris, Bachelier.

42. Confucius (2003), "The Confucian Analects", In: *The Chinese Classics*, trans. by James Legge.

43. Darwin, Charles (1889), *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex,* New edition complete in one volume, D. Appleton and Company, New York.

44. Dewey, John (1920), *Reconstruction in Philosophy,* Henry Holt and Company, NewYork.

45. Dewey, John (2013), *A Common Faith*, Yale University Press.

46. Derrida, Jacques (1967), *De la grammatologie*, Les Editions de Minuit, Paris.

47. Dilthey, Wilhelm (1996), "Hermeneutics and the Study of History", In: *Dilthey Selected Works*, Vol. IV, edited by Rudolf A. Makkreel, Princeton University Press, Princeton, New Jersy.

48. Dukas, Helen and B. Hoffman (ed., 1979), *Albert Einstein - The Human Side*, Princeton University Press.

49. Einstein, Albert (1954), *Ideas and Opinions by Albert Einstein*, trans. by Sonja Bargmann, Crown Publishers, Inc., New York.

50. Flynn, James R. (2012), *Are We Getting Smarter? Rising IQ in the Twenty-First Century?* Cambridge University Press, New York.

51. Freud, Sigmund (1962), *Civilization and Its Discontents*, trans. and ed. by James Strachey, W.W. Norton and Company Inc., New York.

52. Gadamer, Hans-Georg (1976), *Philosophical Hermeneutics*, trans. by David E, Linge, University of California Press.

53. Gadamer, Hans-Georg (2006), *Truth and Method*, trans. by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, Continuum, London and New York.

54. Goldberg, Lewis R. (1990), "An Alternative 'Description of Personality': The Big-five Factor Structure", *Journal of personality and social psychology*, Vol. 59, Issue 6.

55. Green, Ruth H. (1999), *The Born-Again Skeptic's Guide To The Bible,* Freedom from Religion Foundation, Wisconsin.

56. Heidegger, Martin (1962) *Being and Time*, trans. by John Macquarrie & Edward Robinson, Blackwell Publishers, Oxford.

57. Hegel, G.W.F. (1991), *Elements of the Philosophy of Right*, trans. by H.B. Nisbat, Cambridge University Prsess.

58. Hobbes, Thomas (1998), *Leviathan*, Oxford University Press, New York.

59. Holbach, Baron d' (2001), *The System of Nature or Laws of the Moral and Physical World*, trans. by H.D. Robinson, Batoche Books, Kitchener, Ontorio.

60. Honderich, Ted (ed., 2005), *The Oxford companion to Philosophy*, Oxford University Press, New York.

61. Hume, David (2007), *Dialogues concerning Natural Religion and other Writings*, ed. by Dorothy Coleman, Cambridge University Press, New York.

62. James, William (1905), *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, Longmans, Green, and Co., New York.

63. James, William (1919), *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, Longmans, Green, and Co, London.

64. James, William (1922), *Pragmatism - A New Name for Some Old Ways of Thinking*, Longmans, Green and Co, New York.

65. Jameson, Fredric (1991), *Postmodernism or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Duke University Press.

66. John, Oliver P., Richard W. Robins, Lawrence A. Pervin (2008), *Hanbook of Personality*, The Guilford Press, New York.

67. Keane, Niall and Chris Lawn (ed., 2016), *The Blackwell Companion to Hermeneutics,* Willey Blackwell, New Jersey.

68. Lavine T.Z. (1989), *From Socrates to Sartre: The Philosophic Quest*, Bantam Books, New York.

68. Lyotard, Jean-François (1979), *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*, Les Éditions de Minuit, Paris.

69. Lyotard, Jean-François (1984), *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, trans. by Geoff Bennington and Brian Massumi, Manchester University Press.

70. Mandel, Ernest (1978), *Late Capitalism*, trans. by Joris De Bres, NLB (Verso Edition), London.

71. Malpas, Jeff and Hans-Helmus Gander (ed., 2015), *The Routledge Companion to Hermeneutics*, London and New York.

72. Marx and Engels (2010), *Collected Works*, Lawrence & Wishart Electric Book, Vol. 5.

73. Mueller-Vollmer, Kurt (ed., 2006), *The Hermeneutics Reader*, Continuum International Publishing Group, New York.

74. Nietzsche, Friedrich (1974), *The Gay Science*, trans. by Walter Kaufmann, Vintage Books, New York.

75. Osborne, Grant R. (1991), *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*, Inter Varsity Press.

76. Palmer, Richard E. (1969), *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Northwestern University Press, Evanston.

77. Plato (1997), *Plato Complete works*, ed. by John M. Cooper, Hacket Publishing Co., Indianapolis, Cambridge.

78. Popper, Karl (1943), *The Open Society and Its Enemies*, vol I, Routledge, London.

79. Popper, Karl (1957), *The Poverty of Historicism*, The Beacon Press, Boston.

80. Popper, Karl (2002), *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Routlege Classics, London and New York.

81. Popper, Karl (2002), *Unended Quest: An Intellectual Autobiography*, Routledge Classics, London and New York.

82. Ricœur, Paul (1965), *De l'interprétation: Essai sur Freud*, Éditions du Seuil, Paris.

83. Rousseau, Jean-Jacques (2002), *The Social Contract and the First and Second Discourses*, ed. by Susan Dunn, Yale University Press, New Haven and London.

84. Rorty, Richard (1979), *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.

85. Russell, Bertrand (2009), *The Basic Writings*, Routledge Classics, London and New York.

86. Sagan, Carl (1997), *The Demon Haunted World. Science as a Candle in the Dark*, Headline Book Publishing, London.

87. Sartre, Jean Paul (2007), *Existentialism is a Humanism*, trans. by Carol Macomber, Yale University Press.

88. Schleiermacher, Friedrich (1998), *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*, trans. and ed. by Andrew Bowie, Cambridge University Press, Cambridge.

89. Schmidt, Lawrence K. (2006), *Understanding Hermeneutics*, Acumen Publishing Limited, Durham.

90. Schmitt, Richard (1987), *Introduction to Marx and Engels: A Critical Reconstruction*, Westview Press, Inc., Boulder and London.

91. Toffler, Alvin (1980), *The Third Way*, William Morrow and Company, Inc., New York.

92. Wittgenstein, Ludwig (1958), *Philosophical Investigations*, trans. by G.E.M Asncombe, Blackwell Publisher, Oxford.

93. Wittgenstein, Ludwig (2003), *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. by C.K. Ogden, Barnes and Noble, New York.

94. Институт Философии Российской Академии Наук (2010), *Новая Философская Энциклопедия* (в четырех томах), мысль, Москва.

95. В.И. Ленин (1969), *Империализм, как высшая стадия капитализма*, ПСС, Том 27, Москва.

96. Московский государственный университет имени Ломоносова (2004), *Философия* (*Учебник для вузов*), Под ред. А.Ф. Зотова, В.В. Миронова, А.В. Разина, Москва, Академический Проект; Трикста.

VIỆN HÀN LÂM KHOA HỌC XÃ HỘI VIỆT NAM
NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI
26 Lý Thường Kiệt – Phường Cửa Nam – TP. Hà Nội
ĐT: 024.39719073 – Fax: 024. 39719071
Website: http://nxbkhxh.vass.gov.vn
http://ebookkhoahocxahoi.vn
Email: nxbkhxh@gmail.com

Chi nhánh Nhà xuất bản Khoa học xã hội
57 Sương Nguyệt Ánh – Phường Bến Thành – TP. Hồ Chí Minh
ĐT: 028.38394948 – Fax: 028.38394948

THÔNG DIỄN HỌC
LÝ LUẬN VÀ VẬN DỤNG

Chịu trách nhiệm xuất bản
Q. Giám đốc - Tổng biên tập
PGS.TS. PHẠM MINH PHÚC

Biên tập nội dung: ĐẬU VĂN NAM
Kỹ thuật vi tính: THUẬN HẢI
Sửa bản in: ĐẬU VĂN NAM
Trình bày bìa: KIM DUNG

In 100 cuốn, khổ 14,5x20,5cm tại Công ty TNHH DVCN Thiên Hằng.
Số 6 Ngõ 40/2/1 Đường Tạ Quang Bửu, Phường Bạch Mai, TP. Hà Nội.
Số xác nhận Đăng ký xuất bản: 2673-2025/CXBIPH/62-81/KHXH.
Quyết định xuất bản số: 87/QĐ-NXB KHXH ngày 4/9/2025.
Mã số ISBN: 978-632-607-231-0. In xong và nộp lưu chiểu tháng 9/2025.